ان القدرة الحادثة مع الفعل واما ان وجدنا الحدوث الفعل ويتعلق به في هذه الحالة ولا يوجد القدرة الحادثة قبله منفصلا
عن تعلقها به فنقول قبل الفعل لا يمكن الفعل بل امتنع وجوده فيه وان لم يمتنع وجوده قبله بل امكن فلنفرض وجوده فيه فالحالة التي
فرضناها انها حالة سابقة على الفعل ليست كذلك بل هي حال الفعل هذا خلف محال لان كون المتقدم على الفعل مقارنا له يستلزم
اجتماع النقيضين اعني كونه متقدما وغير متقدم فقد لزم من وجود الفعل قبله محال فلا يكون ممكنا اذ الممكن لا يستلزم المحال
بالذات واذا لم يكن الفعل ممكنا قبله فلا يكون القدرة عليه موجودة ح ولا شك ان وجود القدرة بعد الفعل مما لا يتصور
فتعين ان يكون موجودة معه وهو المطلوب هذا دليل الاشاعرة على هذا المدعى واما ما ذكره من لزوم المحالات الكافر مكلف
بالايمان بالاجماع فان كان قادرا على الايمان حال الكفر لزم ان يكون القدرة متقدمة على الفعل وهو خلاف مذهبهم وان لم
يكن قادرا لزم تكليف ما لا يطاق فنجيب بانا نختار انه قادر على الايمان حال الكفر ولا يلزم وقوع تكليف ما لا يطاق لان شرط
صحة التكليف عندنا ان يكون الشيء المكلف به متعلقا للقدرة او يكون ضده متعلقا للقدرة وهذا الشرط حاصل في الايمان
فانه وان لم يكن مقدورا له قبل حدوثه لكن تركه بالتلبس بضده الذي هو الكفر مقدور له حال كونه كافرا انتهى اقول قد
اجاب اصحابنا عن الدليل الذي نقله عن الاشاعرة اولا بالنقض بالقدرة القديمة فان قيل لا يلزم من وجود القدرة القديمة
قبل الفعل وجود تعلقها قبله فالقدرة القديمة تعلقها مع الفعل ومقدورية الفعل انما يجيء في زمان تعلق القدرة به قلنا
فليجز مثل ذلك في القدرة الحادثة وهو ان يكون نفسها موجودة قبل الفعل وتعلقها مقارنا للفعل وثانيا بالحل وهو تحقيق
معنى قوله حصول الفعل قبل وقوعه محال بانه قد يراد به معنيان الاول ان حصول الفعل في زمان قبل زمان حصوله لكن غير
مشروط بشرط كونه قبل محال ولا اشتباه في استحالة المعنى الاول لكنه لا ينافي المقدورية وامكان حصول الفعل من القادر
لان هذا المحال لم يلزم من وجود الفعل في ذلك الزمان وحده حتى يلزم امتناعه قبله في نفسه بل منه مع فرض كون ذلك الزمان
قبل زمان الفعل مقارنا لعدمه فيكون هذا المجموع محالا دون الفعل وحده بل هو ممكن في ذاته قطعا فلا يتصف بالامتناع
الذاتي بل بالامتناع بالغير وذلك لا ينافي تعلق القدرة به والمعنى الثاني غير محال فانه يمكن ان يزول عن ذلك الزمان وصف
كونه قبل زمان وقوع الفعل ويحصل بدله وصف كونه زمان وقوع الفعل فلا يلزم اجتماع النقيضين وهذا كما يقال القعود زيد
محال بشرط قيامه اذ يمتنع كونه قائما وقاعدا وليس بمحال في زمان قيامه اذ يمكن ان ينعدم القيام ويوجد بدله القعود وهنا
واما ما ذكره في جواب لزوم المحالات من ان شرط صحة التكليف عندنا ان يكون الشيء المكلف به متعلقا للقدرة اه فمردود
بانه مبني على ان القدرة متعلقة باحد الطرفين وقد مر ما فيه فتذكر قال المصنف رفع الله درجته ومنها الاستغناء عن القدرة
لان الحاجة الى القدرة انما هي لاخراج الفعل من العدم الى الوجود وهذا انما يتحقق حال العدم لان حالة الوجود هي حالة الاستغناء
عن القدرة لان الفعل حالة الوجود يكون واجبا فلا حاجة الى القدرة هذا مع ان مذهبهم ان القدرة غير مؤثرة البتة لان المؤثر
في الموجودات كلها هو الله تعالى فيجب الاستغناء عن القدرة وحينئذ يكون من باب الفضول لا انه خلاف مذهبهم انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول الحاجة الى القدرة ان تصاف العبد بصفة تخرجه من الاضطرار حتى يصح كونه محلا للثواب والعقاب اذ لو لم يكن هذه القدرة
الحادثة مع الفعل لا يتحقق صورة الاختيار والله تعالى حكيم خلق الاشياء لمصالح لا تحصى ولا يلزم من عدم كون القدرة مؤثرة
في الفعل الاستغناء عنه من جميع الوجوه ولا يلزم ان يكون البحث عنه فضولا انتهى اقول من البين ان الصفة التي تخرج الاتصاف
بها العبد من الاضطرار في الفعل يجب ان يكون مؤثرا في الفعل والا لكان الفعل اضطراريا وايضا اذا لم يكن القدرة مؤثرة كيف
يعلم حدوثها مع الفعل وكيف يتحقق به صورة الاختيار ومع ان القول بالصورة لا معنى له وايضا قد تقرر ان القدرة صفة تؤثر على وفق
الارادة وقال شارح العقائد انها صفة ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها فاذا لم يكن قدرة العبد مؤثرة لم يكن قدرة

وانما ما ذكره من ان الله تعالى حكيم يخلق الاشياء لمصالح لا تحصى ففيه ان المصنف لم يقل ان مصلحة خلق القدرة محصورة في
التاثير حتى يتجه ان يقال يحتمل ان يكون للحكيم في خلقه مصالح اخرى لا تحصى بل الكلام في ان المصلحة في خلق القدرة في العبد كما
يدل عليه مفهومها هو التاثير في الفعل فاذا لم يكن مؤثرة لم يكن حاجة في ذلك الى خلقه ويكون البحث عنه من هذه الجهة فضولا
وهذا لا ينافي ان يعتد البحث عنه من جهة اخرى ولمصلحة اخرى وهل الذي ذكره الناصب الا مثل ان يقال مثلا ان الفرس خلق
لمصلحة الكتابة فاذا قيل له ان هذه المصلحة لا تظهر في الفرس فيكون القول بكون ذلك مصلحة خلقه لغوا يجيب بانه يجوز
ان يكون في خلق الفرس مصالح اخرى لا تحصى وفساده مما لا يخفى هذا ويقال لهم اليس تاثير القدرة في الفعل اكثر من تاثير الآلة
فلا بد من بلى فيقال اذا كان فاقد الآلة وتاثيرها عندكم معذورا في الترك وجب ان يكون فاقد القدرة وتاثيرها فيكون الكافر
معذورا في ترك الايمان ويقال لهم في قولهم بعدم تقدم القدرة على الفعل متى يقدر احدنا على الانتقال من الشمس الى
الظل ان قلتم يقدر وهو في الشمس تركتم مذهبكم وان قلتم وهو في الظل فاي حاجة الى القدرة ح فان قالوا نقدر حال
الانتقال قلنا ليس بين كونه في الشمس وكونه في الظل حالة تسمى حالة الانتقال ويكون متقدما على احدهما متاخرة عن الآخر
ويقال لهم ما عندكم في رجل قتل بنفسه قدر على قتلها وهو حي ولكن يقول وهو ميت فكيف يقدر الميت على ان يقتل
ثم اذا كان قد حصل الموت بالقتل فعلى اي شيء قدر قال المصنف رفع الله درجته ومنها الزام حدوث قدرة الله
او قدم العالم لان القدرة مقارنة للفعل وح يلزم احد الامرين وكلاهما محال لان قدرة الله تعالى يستحيل ان يكون حادثة و
العالم يمتنع ان يكون قديما ولان القدم مناف للقدرة لان القدرة انما يتوجه الى ايجاد المعدوم فاذا كان الفعل قديما امتنع
استناده الى القادر ومن اعجب الاشياء بحث هؤلاء القوم عن القدرة للعبد والكلام في احكامها مع ان القدرة غير مؤثرة في
الفعل البتة وان لا مؤثر غير الله فاي فرق بين القدرة واللون والمقدار وغيرهما بالنسبة الى الفعل اذا كانت غير مؤثرة ولا
مصححة للتاثير قال ابو علي بن سينا ارادوا عليهم لعل القائم لا يقدر على القعود انتهى قال الناصب خفضه الله اقول حاصل هذا
الاعتراض ان كون القدرة مع الفعل يوجب حدوث قدرة الله تعالى او قدم مقدوره اذ الفرض كون القدرة والمقدور معا
فيلزم من حدوث مقدوره تعالى حدوث قدرته او من قدم قدرته قدم مقدوره وكلاهما باطل بل قدرته ازلية اجماعا متعلقة
في الازل بمقدوراته فقد ثبت تعلق القدرة بمقدورها قبل حدوثه ولو كان ذلك ممتنعا في القدرة الحادثة لكان ممتنعا
في القديمة ايضا واجاب شارح المواقف عن هذا الاعتراض بان القدرة القديمة الباقية مخالفة في الماهية للقدرة الحادثة التي
لا يجوز بقاؤها عندنا فلا يلزم من جواز تقديمها على الفعل جواز تقدم الحادث عليه ثم ان القدرة القديمة متعلقة في الازل بالفعل
تعلقا معنويا لا يترتب عليه وجود الفعل ولها تعلق اخر حال الحدوث تعلقا حادثا موجبا لوجوده فلا يلزم من قدمها مع
تعلقها المعنوي قدم آثارها فاندفع الاشكال بحذافيره واما ما ذكره من التعجب من بحث الاشاعرة عن القدرة مع القول بانها
غير مؤثرة في الفعل فليكن ان يتعجب من تعجبه لان القدرة صفة حادثة في العبد وهي من صفات الكمال فالبحث عنها لكونها
من الاعراض والكيفيات النفسانية وعدم كونها مؤثرة في الفعل من جملة احوالها المحمولة عليها فلم لا يباحث عنها واما قوله لا
فرق بينها وبين اللون فقد ابطلنا هذا القول فيما سبق مرارا بان اللون لا نسبة له الى الفعل والقدرة تخلق مع الفعل ليترتب
على خلقها صورة الاختيار ويخرج بها العبد من الجبر المطلق ويترتب على فعله الثواب والعقاب لا لتكليف والله اعلم قال الامام
الرازي القدرة يطلق على مجرد القوة التي هو مبدأ الافعال المختلفة الحيوانية وهي القوة الفعلية التي هي بحيث متى انضم
اليها ارادة احد الضدين حصل ذلك الضد ومتى انضم اليها ارادة الضد الآخر حصل ذلك الآخر ولا شك ان نسبتها الى
الضدين سواء وهي قبل الفعل والقدرة ايضا يطلق على القوة المستجمعة لشرائط التاثير ولا شك انها لا يتعلق بالضدين

بمعاني الا تجتمع فى الوجود بل هى الى كل مقدور وعيرها بالنسبة الى مقدور دون اخر وذلك لاختلاف الشرايط وهذه القدرة مع
الفعل لان وجود المقدور لا يتخلف عن المؤثر التام ولعل الشيخ الاشعرى اراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرايط التاثير ولذلك
حكم بانها مع الفعل وانها لا يتعلق بالضدين والمعتزلة ارادوا بالقدرة مجرد القوة العضلية فلذلك قالوا بوجودها
قبل الفعل وتعلقها بالامور المتضادة فهذا وجه الجمع بين المذهبين وبهذا يخرج جواب على بن سينا حيث قال العل القائم لا
يقدر على القعود فانه غير قادر بمعنى انه لم يحصل له بعد القوة المستجمعة لشرايط التاثير وهو قادر بمعنى انه صاحب القوة العضلية
انتهى قول وبالله التوفيق ان جواب شارح المواقف ما ذكره الشارح الجديد للتجريد ايضا من غير ايراد عليه وكنت اظنه واردا
الى الان وقد سنح لى عند النظر الى هذا المقام انه مردود لان كلام المص مبنى على التزام اخر للاشاعرة بناء انهم لما ذهبوا الى ان
صفات الله تعالى موجودات زايدة قايمة به وقد صرحوا بانها ليست بجوهر حذرا عن تلزمهم شرك النصارى القايلين بالاقانيم
القديمة فلا بد ان يكون اعراضا لانحصار الموجود فى الجوهر والعرض فالتزام التفرقة بين القدرة الالهية وقدرة العبد بكون
احدهما عرضا لا يجوز بقاؤها دون الاخر تحكم فقصد ابن الفراد عن الالزام فظهر ان اللازم لهم فى الحقيقة امران احدهما ما ذكرناه
من الحكم البادر والاخر ما ذكره المص من الالزام الوارد فحال الناصب استفادته من كلام شارح المواقف مع اداء ذلك الى بعض
مطلوبه وتضييعه هو بحال الحمار الذى اشار اليه الشاعر بقوله شعر ذهب الحمار ليستفيد لنفسه قرنا فآب وماله اذنان
وانما ما نقله من كلام الرازى بصير وجها للجمع بين المذهبين ففاسد اذ يتوجه عليه ما اعترض به صاحب المواقف ايضا وحاصله
ان الامام ان اراد بالقدرة القديمة فليست مستجمعة لشرايط التاثير وان اراد الحادثة فليست مؤثرة وانما ما ذكره من انه يخرج
بهذا جواب ابى على بن سينا فهو مدخول بما يتصل بذلك من كلام ابى على التصريح فيه بان القدرة ليس الا القوة التى يكون لها التاثير
بالقوة ورده على من فسره بالقوة المستجمعة لشرايط التاثير فكيف يرد عليه بهذا التفسير وهو الحكيم الاسلامى المتقن للاوضاع
والقوانين وقد بالغ فى ذلك حتى حكم بالعمى على القايل به من بعض الاوايل والاتين وافهوم من الاشاعرة حيث قال فى فصل القوة
والفعل والقدرة والعجز من الهيات الشفا مقدمة قال بعض الاوايل مثل ميغاريقون منهم ان القوة يكون مع الفعل ولا يتقدم وقال بهذا
ايضا قوم من الواردين بعده بحين كثير فالقايل بهذا القول كانه يقول ان القاعد ليس بقوى على القيام اى لا يمكن فى جبلته ان يقوم
ما لم يقم فكيف يقوم وان الخشب ليس فى جبلته ان ينحت منه باب فكيف ينحت وهذا القايل لا محالة غير قوى على ان يرى ويبصر فى
اليوم الواحد مرارا فيكون بالحقيقة اعمى انتهى وايضا ما اشتهر من ان القدرة صفة يؤثر على وفق الارادة وكذا التفسير الذى نقلنا
سابقا عن شارح العقايد يدفع وقوع اطلاقه على ما استجمع الشرايط ويشعر بانه اصطلاح جديد وتمحل عنيد كحيل عمرو بن العاص
ارتكبوه للخلاص عن تشنيع الخصوص ولات حين مناص قال المصنف رفع الله درجته المطلب الرابع عشر فى ان القدرة صالحة للضد
ذهب جميع العقلاء الى ذلك الا الاشاعرة فانهم قالوا القدرة غير صالحة للضدين وهذا مناف لمفهوم القدرة فان القادر هو
الذى اذا شاء ان يفعل فعل وان شاء ان يترك ترك فلو فرضنا القدرة على احد الضدين لا يكون لا غيره الاخر مقدورا فلم يلزم
من مفهوم القادر انه اذا شاء ان يترك ترك انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة ان القدرة الواحدة لا يتعلق بالضدين
بناء على كون القدرة عندهم مع الفعل لا قبله بل قالوا ان القدرة الواحدة لا يتعلق بمقدورين مطلقا سواء كانا متضادين او
متماثلين او مختلفين لا معا ولا على سبيل البدل بل القدرة الواحدة لا يتعلق الا بمقدور واحد وذلك لانها مع المقدور ولا شك
ان ما نجده عند صدور احد المقدورين مغاير لما نجده عند صدور الاخر وذهب المعتزلة ومن تابعهم من الامامية ان
قدرة العبد يتعلق بجميع مقدوراته المتضادة وغير المتضادة وانا اقول ولعل النزاع لفظى لان الوجه الذى ذكره الامام
الرازى فان الاشاعرة يحملون كل فرد من افراد القدرة الحادثة متعلقا بمقدور واحد وهو الكاين عند حدوث الفعل وكل

فرد له متعلق والمعتزلة يجعلون القدرة مطلقا متعلقة بجميع المقدورات وهذا ايضا في حيل كل فرد له ذا تعلق ولعل
المعتزلي لا يقول ان الفرد من افراد القدرة الحادثة اذا حدث وحصل منه الفعل بعين ذلك الفرد يتعلق بضده بل يقول
ان القدرة الحادثة مطلقا يتعلق بالضدين فهذا لا ينفيه الاشاعرة فالنزاع لفظي فتامل واما ما ذكره من انه يوجب عدم كون
القادر قادرا لانه اذا لم تصلح القدرة للضدين لا يكون الفاعل قادرا على عدم الفعل وهو الترك فيكون مضطرا الى اخره
فالجواب عن ذلك انه ان اريد بكونه مضطرا ان فعله غير مقدور له فهو ممنوع واذا اريد به انه مقدور له ومتعلق قدرة متعين
انه لا مقدور له غيره للقدرة سواه فهذا امر هين وما تعيير ونلتزمه ولا منازعة لنا في تسميته مضطرا فان الاضطرار بمعنى
امتناع الانفكاك لازم في القدرة الالهية ايضا لان من احاط به بناء من جوانبه بحيث يعجز عن التقلب من جهة الى اخرى فانه قادر
على التكون في مكانه باجماع منا ومنهم مع انه لا سبيل له الى الانفكاك عن مقدوره انتهى واقول قد تقرر ان القول بان القدرة
مع الفعل معدوم فالبناء عليه يكون ملوما مدحورا واما ما اظهر الفرح به من جعل النزاع لفظيا فساقط جدا وهو دليل كونه
سفرا فيه وذلك لان مبناه على ما خان الناصب فيه ولاحيث قيد القدرة بالواحدة وبدل صلاحيتها للضدين بتعلقها بهما فان المشكل
على ما عبر عنه به المصنف هنا وغيره في غيره هو ان القدرة صالحة للضدين بتعلقها بهما فان المسئلة وقال الناصب عند تحرير المبحث
اقول مذهب الاشاعرة القدرة الواحدة لا يتعلق بالضدين ويدل على ما ذكرناه من ان الكلام في اصل القدرة بلا قيد الواحدة وفي
صلاحيتها دون تعلقها ان الكلام شارح العقايد في مسئلة الاستطاعة حيث قال ان القدرة صالحة للضدين عند ابي حنيفة حتى ان القدرة
المصروفة الى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف الى الايمان لا اختلاف الا في التعلق وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة انتهى
وهذا موافقة من ابي حنيفة مع المعتزلة في موضعين احدهما في المسئلة التي نحن فيها وهو ظاهر والثاني في مسئلة بقاء الاعراض فان
قوله هي بعينها القدرة التي تصرف الى الايمان تسليم لاستقامة بقاء الاعراض كما ذهب اليه المعتزلة وهو معتزلي عند التحقيق
ولهذا قلده المتاخرون من المعتزلة في الفروع الفقهية ومنهم الزمخشري الحنفي وبعد الاطلاع على هذه الخيانة التي ارتكبها
الناصب اولا في مقام الاجمال ليظهر للناظر فساد ما زعمها عليه في مقام التفصيل ولعله اخذ ذلك من كلام نقله شارح العقايد بعد
الكلام الذي نقلنا عنه قبيل ذلك ثم رد عليه والناصب عثر ذلك الكلام نحو تغيير وقع مقوله وترك رده لمخالفته لما اهوى
قال الشارح فان قيل ان المراد ان القدرة وان صلحت للضدين لكنها من حيث التعلق باحدهما لا يكون الا معه حتى ان ما يلزم منها
للفعل هي القدرة المتعلقة بالفعل وما يلزم منها مقارنتها للترك هي القدرة المتعلقة بالترك واما نفس القدرة فقد يكون
متقدمة متعلقة بالضد قلنا هذا لا يتصور فيه نزاع بل هو لغو من الكلام انتهى واما ما ذكره من الجواب عن الزام المصنف فمردود
من وجهين احدهما ان المصنف قد استدل على ما ذكره بما قاله لمفهوم القدرة والناصب لم يتعرض له وحرر كلام المصنف
على وجه اخر واعترض عليه بالترديد الذي ذكره وحيث كان الاعتراض على كلام نفسه محضا لاعتراض فيما ذكره ممنوع بل
يتوجه عليه من الخلل والفساد ما لا يحصى وثانيهما ان ما ذكره من التنوير مطلوب وذلك لان من احاط به البناء من جميع جوانبه ان
كان تلك الاحاطة المستلزمة لعدم الانفكاك بفعل نفسه فيصدق عليه انه كان قادرا قبل ذلك على الانفكاك من تلك المضيق
فيكون قدرته صالحة للضدين وان كان باجبار غيره وادخاله اياه تلك المضيق بحيث كان مسلوب القدرة عنه لا يتعلق
في ذلك المضيق لا يصدق عليه انه كان قادرا على شيء ولا يصدق عليه انه قادر على الكون في ذلك المضيق لان العرف انما يحكم على
قدرته ان كان قبل ذلك قادرا على الكون وعدمه والمفروض خلافه فقوله انه قادر على الكون في مكانه كذب كما لا يخفى على
ان دعوى الاجماع في ذلك مردود بما ذكره الرازي في بعض كتبه حيث قال عند تعداد الاختلافات الواقعة بين المعتزلة والاشاعرة
في هذه المسئلة الاختلاف الثاني ان الممنوع من جميع اضداد الشيء هل يكون ممنوعا من ذلك الشيء وذلك كمن احاط به بناء محكم

لا نزاع لاحد في ان القدرة المتعلقة بالايمان
غير القدرة المتعلقة بالكفر
على ... لذلك
منه

ان جميع ما هو شبر مانع لذلك الحركة الى جميع الجهات بل يكون ممنوعا عن السكون في ذلك المكان فالذي ذهب اليه الجبائي المنع و
استدل على ذلك بانه لو شغل المكان الاول ثم لو لم يكن لما احاط به ممنوعا عن السكون لكان مع قدرته عليه متمكنا منه واللازم ممتنع و
بيان الملازمة انه اذا كان قادرا على السكون وقد عدم كل مانع فالتمكن لازم بالضرورة واما بيان انتفاء اللازم فهو ان
التمكن من فعل الشيء يستدعي عندنا ان يكون متمكنا من فعله وتركه والسكون غير متمكن من تركه بل هو مضطر اليه على ما لا يخفى
انتهى قال المصنف رفع الله درجته المطلب الخامس عشر في الارادة ذهبت الامامية وجميع المعتزلة الى ان الانسان مريد لافعاله
بل كل قادر فانه مريد لان الارادة صفة تقتضي التخصيص وانها نفس الداعي وخالفت الاشاعرة في ذلك فاثبتوا صفة زائدة
عليه وهذا من اغرب الاشياء واعجبها لان الفعل اذا كان صادرا عن الله تعالى ومستندا اليه وانه لا مؤثر الا الله فاي دليل
يدل على ثبوت الارادة وكيف يمكنهم ثبوتها لنا لان طريق الاثبات هو ان القادر كما يقدر على الفعل كذا يقدر على الترك
فالقدرة صالحة للايجاد والترك وانما تخصص احد المقدورين بالوقوع دون الاخر بامر غير القدرة الموجبة وغير العلم
التابع فالمذهب الذي اختاروه لانفسهم سد عليهم ما علم وجوده بالضرورة وهو القدرة والارادة فلينظر العاقل المنصف
من نفسه هل يجوز له اتباع من ينكر الضروريات ويجحد الوجدانيات وهل يشك عاقل في انه قادر مريد وانه فرق بين حركاته
الاختيارية وحركة الجماد وهل يسوغ لعاقل ان يجعل مثل هؤلاء وسائط بينه وبين ربه وهل تتم له الحجة عند الله تعالى بانه
اتبع هؤلاء ولا يسال يومئذ كيف قلدت من تعلم بالضرورة بطلان قوله وهل سمعت تحريم التقليد في الكتاب العزيز مطلقا
فكيف لامثال هؤلاء فما يكون جوابه غدا للرب وما علينا الا البلاغ وقد طولنا في هذا الكتاب ليرجع الضال عن ضلاله ويستمر المستقيم
على معتقده انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذا المطلب لا يحصل مقصوده من عباراته الركيكة والظاهر انه اراد ان الاشاعرة لا
يقدرون على اثبات صفة الارادة لان اسناد الفعل الى الله وانه لا مؤثر في الوجود الا الله يوجب عدم اثبات صفة الارادة
وقد علمت فيما سلف بطلان هذا فان وجود القدرة والارادة في العبد معلوم بالضرورة وكونهما غير مؤثرتين في الفعل لا
يوجب عدم ثبوتهما في العبد كما مر مرارا والله اعلم وما ذكره من الطامات قد كرره مرات ومن كثرة التطويل الذي كله حشو حصل
له الخجل وما احسن ما قلت في تطويلاته شعر لقد طولت في التطويل حشوا وفيما قلته نفع قليل وقالوا الحشو لا التطويل لكن
كلامك كله حشو طويل واقول قد بينا سابقا بطلان ما ذكره الناصب فيما سلف على وجه لا مزيد عليه ولا يتوجه مناقشته
اليه فتذكر واما ما نسبه الى المصنف من الطامات وايراد الحشو في العبارات فهو انما يليق باصحابه الحشوية الملقبين بالحشوية وحاشا
ان يوجد في كلام المصنف العلامة حشو وتطويل لا يؤدي الى طائل كما لا يخفى على فصيح عن التعصب خلي وانما نسبه اليه
الى التطويل لبعده عن فهم كلام اهل التحصيل وكونه غير المصنف في فرع وعويل مع ان في شعره المسرود مما لا يخفى من الحشو المردود
اما في البيت الاول فلان قوله في التطويل حشو غير صحيح لما حقق من صنايع في علم المعاني فيكون تطويلا بلا حشو واما في
البيت الثاني فلان قوله طويل حشو لا يناسب مقصوده لان المردود هو التطويل لا مطلق الكلام الطويل وها انا اقول في مقابله
ما انشده من شعر الحشو الذميم مخاطبا اياه بما يستحقه من الطعن والشتم الاليم شعر اراك على شفا جرف عظيم بما اوعيت
جوفك من عظيم لعلك انت لم ترزق اديبا لكي يعرك عرك الاديم انت الحشو تعز والحشو جهلك الى غالي كلام من عليم براعته
كو من كلام يراعته عصا اليد الكليم اما انت الذي اكثرت لحنا وقد تنعق نعيقا كالبهيم وكم القت من لفظ ركيك
وكم رتبت من قول عقيم لاوهن من بيوت العنكبوت واهون من قوى العظم الرميم لتبلغ دايما من جوع جهل فضولا ما طبع
اللئيم تعيد القول من سلف الى من مرادا رده رد المليم كفاية انه في سالف الدهر يجري مجرى الكلام المستقيم لكن يا كل غمر
من غايات الحمق لما قد كان خيرا في القديم لقد انشدت وانشدنا جزاء فذق انت العزيز ابن الكريم جزاء عاجلا هذا ولكن

هو لا ان نبر داشتن و رکیت صح

شود و دردو دختن صح

فضیح طنز شود صح

لا صدق فهم صح

ستصلى اجلاد نار الجحيم لقد هاجت لدين الله نفسي فقد برى واضح عند الكريم وماج الطبع مع حلمي وحسبي معاذ الله من
غضب الحليم قال المصنف رفع الله درجته المطلب السادس عشر في التولد ذهبت الامامية الى ان المتولد من افعالنا مستند
الينا وخالفت اهل السنة في ذلك وتشعبوا في ذلك وذهبوا كل مذهب فذهب معمر الى انه لا فعل للعبد الا الارادة وما يحصل
بعدها فهو من طبع المحل وقال بعض المعتزلة لا فعل للعبد الا الفكر وقال النظام لا فعل للعبد الا ما يوجده في محل قدرته وما
يجاوزها فهو واقع بطبع المحل وذهبت الاشاعرة الى ان المتولد من فعل الله وقد خالفوا كل ما هو معلوم بالضرورة عند كل
عاقل فانا نستحسن المدح والذم على المتولد كالمباشر للكتابة والبناء والقتل وغيرها وحسن المدح والذم فرع على العلم
بالصدور عنا ومن كابر في حسن مدح الكاتب والبناء الجيدين في صنعتهما المتبرعين بها فقد كابر مقتضى عقله انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول اعلم ان المعتزلة لما اسندوا افعال العباد اليهم ورأوا فيها ترتبا قالوا بالتوليد ومعناه ان يوجب
فعل لفاعله فعلا آخر نحو حركة اليد وحركة المفتاح والمعتمد في ابطال التوليد عند الاشاعرة استناد جميع الممكنات الى الله تعالى
ابتداء وانما ترتب المدح والذم للعبد لانه محل للفعل ومباشر وكاسب له وكذا ما يترتب على فعله وان احدثه الله بقدرته
فلا يلزم مخالفة الضرورة كما مر مرارا انتهى اقول ما اعتمد عليه مهدوم بما بيناه مرارا من استناد بعض الممكنات كقبائح الافعال
الى العبد دونه تعالى عينا او مخناه من ابطال القول بالكسب فانه لا يؤدي الى طائل ولا يرجع الى حاصل فتذكر واستقم كما امرت
قال المصنف رفع الله درجته المطلب السابع عشر في التكليف لا خلاف بين المسلمين في ان الله كلف عباده فعل الطاعات واجتناب
المعاصي وان التكليف سابق على الفعل وقالت الاشاعرة ههنا مذهبا غريبا عجيبا وهو ان التكليف بالفعل حالة الفعل لا قبله
وهذا يلزم منه محالات انتهى قال الناصب خفضه الله اقول المذهب الاشاعرة الى ان القدرة مع الفعل والتكليف لا يكون الا
حال القدرة فيلزم ان يكون التكليف مع الفعل وهذا شيء لزم من القول الاول انتهى اقول قد عرفت بطلان القول الاول فيلزم بطلان
ما لزم منه من القول الثاني والله المستعان قال المصنف رفع الله درجته وهذا يلزم منه محالات الاول ان يكون التكليف بغير المقدور
لان الفعل حالة وقوعه يكون واجبا والواجب غير مقدور انتهى قال الناصب خفضه الله اقول لا نسلم ان الواجب غير مقدور مطلقا
بل ما اوجبه القدرة الحادثة فهو مقدور لتلك القدرة التي اوجبها وكذلك فعل العبد بعد الحصول فيكون مقدورا واذا صار
مقدورا تعلق به التكليف ولا محذور فيه انتهى اقول هذا المنع مكابرة بل مخالف لاجماع العقلاء كيف ولو كان الواجب
مقدورا لكان حركة المرتعش والساقط من المنارة مثلا مقدورا ايضا وهو سفسطة لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته الثاني يلزم
ان لا يكون احد عاصيا البتة لان العصيان مخالفة الامر فاذا لم يكن الامر ثابتا الا حالة الفعل وحالة العصيان هو حالة عدم الفعل
فلا يكون مكلفا حينئذ والا لزم تقدم التكليف على الفعل وهو خلاف مذهبهم لكن العصيان ثابت بالاجماع وبنص القرآن قال الله
تعالى افعصيت امري وقال لا اعصي لك امرا الآن وقد عصيت قبل ويلزم انتفاء الفسق الذي هو الخروج من الطاعة ايضا فلينظر
العاقل لنفسه هل يجوز لاحد تقليد هؤلاء الذين طعنوا الضروريات فان كل عاقل يعلم بالضرورة من دين النبي صلى الله
عليه وآله وسلم ان الكافر عاص وكذا الفاسق يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم ويغفر لكم
ذنوبكم فان سداد هذا القول المخالف لنصوص القرآن انتهى قال الناصب خفضه الله اقول الامر عندنا قديم ازلي فكيف
ينسب الينا ان الامر عندنا لم يكن ثابتا الا حالة الفعل واما قوله حالة العصيان حال عدم الفعل فنقول ممنوع لان الامر
اذا توجه الى المكلف وتعلق به فهو اما ان يفعل المامور او لا يفعل فان فعل المامور فهو مطيع وان فعل غيره فهو عاص فالطاعة
والعصيان يكونان مع الفعل والتكليف حاصل معه فكيف يصح ان يقال ان العصيان حال عدم الفعل والعصيان صفة الفعل
وحاصل معه والحاصل ان عصيان الامر مخالفته واذا صدر الفعل عن المكلف فان وافق الامر فهو طاعة وان خالفه فهو

عصيان فالعصيان حاصل حال الفعل ولا يلزم اصلا من هذا الكلام ان لا يكون العصيان ثابتا واما قوله والعصيان ثابت
واقامة الادلة على هذا المدعى فهو ايضا باطل لانه اقامة الدلايل الكثيرة على مدعى ضروري في الشرع متفق عليه انتهى اقول
يظهر من كلام الناصب ههنا انه جاهل بمذهبه ايضا فان الامر الذي ذهب اصحابه الى تقدمه هو الامر المعنوي الذي لا معنى له كما
سيجيء تحقيقه في مسايل اصول الفقه دون الامر التنجيزي والتكليف انما هو بالامر التنجيزي لظهور ان المكلف لا اطلاع له على الامر
المعنوي الازلي حتما فما ذكره من منع ما زعمه قول المصنف وسواء كان حالة العصيان حالة عدم الفعل فهو منع وارد لكن يعلم
قطعا ان الناصب جاز في النقل وانما قول المصنف ان العصيان حال عدم الامر وهذا هو الذي يرتبط بما سبق كلام المص ولا يقبل
المنع كما لا يخفى وكيف يقول فاضل فضلا عن المصنف العلامة ان العصيان حال عدم الفعل مع ان العصيان ليس الا فعل المعصية
كما ذكره الناصب ايض واما اقامة المصنف الادلة الكثيرة على المدعى الضروري فضروري له لان الكلام مع من كان من شانه انكار
على الضروري فيلزم سوق الكلام على قدر فهمه والتكلم معه على مقدار عقله كما قد قيل نظم صد بره ده پست كرده ام اهنك
قول خويش تا بود كه اين سخن بمذاق تو در رشود قال المصنف رفع الله درجته الثالث لو كان التكليف حالة الفعل خاصة
لا قبله لزم اما تحصيل الحاصل او مخالفة التقدير والثاني باطل بقسميه بالضرورة فالمقدم مثله بيان الشرطية ان التكليف اما
ان يكون بالفعل الثابت حالة التكليف او بغيره والاول يستلزم تحصيل الحاصل والثاني يستلزم تقدم التكليف على الفعل
وهو خلاف الفرض وايضا يستلزم التكرار انتهى قال الناصب خفضه الله اقول نختار ان التكليف بالفعل الثابت حالة التكليف
قوله يستلزم تحصيل الحاصل قلنا تحصيل الحاصل بهذا التحصيل ليس بمحال وههنا نكتة لك لان التكليف وجد مع تقدم
الفعل فهو حاصل بهذا التحصيل فلا محذور انتهى اقول يكفي في اظهار عناد الناصب كلام الفاضل البدخشي الحنفي في
شرحه للمنهاج حيث قال القول الحق في هذه المسئلة ان التكليف قبل المباشرة والا لزم ان لا يكون الكافر حال كفره مكلفا بالايمان
وتارك الصلوة بالصلوة بعد دخول الوقت وان لا يأثم تارك المامور به اصلا وقال الشارح العضد قد اعترف الخصم حالا للمنا
لقطعية لا خلاف في ثبوت التكليف بالفعل قبل حدوثه وينقطع بعد الفعل وانما الخلاف في انه هل هو باق حال حدوثه لا ينقطع
ام لا انتهى واما ما الزمه المص من لزوم تحصيل الحاصل فهو ما ذكره الشارح العضد في هذا المقام بعبارة اخرى وهي لزوم ايجاد الموجود
واجاب عنه الفاضل التفتازاني والشارح البدخشي للمنهاج بما ذكره الناصب ههنا ظنا منه انه وجد شيئا لغرابة وشئ
العرب الاتراب مع انه غير متوجه على عبارة الكتاب وذلك لان اللازم من كون التكليف بالفعل الثابت الموجود حال التكليف
كما ذكره المصنف هو تحصيل الحاصل الثابت بتحصيل ما بعد على هذا التحصيل لا بنفس هذا التحصيل كما لا يخفى وسيجيء لهذا مزيد ايضاح
في المسايل الاصولية ان شاء الله تعالى قال المصنف رفع الله درجته المطلب الثامن عشر في شرايط التكليف ذهبت الامامية الى ان
شرايط التكليف ستة الاول وجود المكلف لامتناع تكليف المعدوم فان الضرورة قاضية بقبح امر الجماد وهو الى الانسان اقرب
من المعدوم وقبح امر الرجل عبيدا يريد ان يشتريهم وهو في منزله وحده ويقول يا سالم قم ويا غانم كل ويعده كل عاقل سفيها وهو الى
الانسان الموجود اقرب وخالفت الاشاعرة في ذلك فجوزوا تكليف المعدوم ومخاطبته والاخبار عنه فيقول الله تعالى في الازل يا
ايها الناس اعبدوا ربكم ولا شخص هناك ويقول انا ارسلنا نوحا ولا نوح هناك وهذه مكابرة في الضرورة انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول قد عرفت جواب هذا في مبحث اثبات الكلام النفساني وان الخطاب موجود في الازل قبل وجود المخاطبين بحسب
الكلام النفساني ويحدث التعلق عند وجودهم ولا قبح في هذا فان من زور في نفسه كلاما يخاطب به العبيد الذين يريد ان يشتريهم
بان يخاطبهم بعد الاشتراء لا يعد سفيها ثم ما ذكر ان الاشاعرة جوزوا تكليف المعدوم فهذا ينافي ما اثبته في الفصل السابق
انهم يقولون ان التكليف مع الفعل وليس قبله تكليف فاذا كان وجود التكليف عند الاشاعرة مع الفعل فهل يجوز عندهم ان يقولوا

يا لكسر هذا يقال هذه تبر عندوا هو التراب صح

بتكليف المعدوم واقول قد بينا عند ابطال الكلام النفسي ان الكلام النفسي يرجع الى العلم كما يدل عليه نص قول الكشاف
هيهنا فان من زوّر في نفسه كلاما ليخاطب به اه والكلام هيهنا في صحة الخطاب بالامر والنهي فاثبات الكلام النفسي على
الوجه المذكور لا يدفع قبح الامر والخطاب في الازل ولو اريد بالكلام النفسي الازلي ما يتحقق في ضمن الخطاب بالامر فهو كالخطاب
والامر في قبح غير معقول ايضا كما لا يخفى ثم ما ذكره من ان ما نسب المصنف الى الاشاعرة من جواز تكليف المعدوم بناء في ما نسبه
اليهم سابقا من ان التكليف مع الفعل مردود بان غاية ما يلزم من ذلك توجه اعتراض اخر على الاشاعرة بناء على قولهم لا على المصنف
نعم لو لم يثبت النقل في احد الموضعين لتوجه على المصنف انه خان في النقل وهو بحمد الله تعالى بريء عن ذلك كما لا يخفى على
المتتبع والله اعلم قال المصنف رفع الله درجته الثاني كون المكلف عاقلا فلا يصح تكليف الرضيع ولا المجنون المطبق
وخالفت الاشاعرة في ذلك وجوزوا تكليف هؤلاء فلينظر العاقل هل يحكم عقله بان يؤاخذ المولود حال ولادته بالصلوة
وتركها وترك الصوم والحج والزكوة وهل يصح مؤاخذة المجنون المطبق على ذلك انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب
الاشاعرة ان القلم مرفوع عن الصبي حتى يبلغ الحلم وعن المجنون حتى يفيق وما ذكره افتراء محض كما هو عادته في الافتراء و
الكذب والاختراع انتهى واقول ما ذكره مضمون الحديث لا مذهب الاشاعرة والدليل عليه انهم جوزوا تكليف المعدوم كما مر
قبل ذلك فلا يستبعد منهم القول بجواز تكليف الصبي والمجنون بل تكليفهما اولى بالجواز من تكليف المعدوم كما لا يخفى
وكيف ينكر ذلك مع ذكر احتجاجهم والرد عليهم في كتب الاصول فانهم احتجوا بان الامر بالمعرفة ان توجه على العارف لزم تحصيل
الحاصل والا ثبت المطلوب لاستحالة معرفة الامر قبل معرفة الامر وبان الغرامة تجب على الصبي والمجنون وبقوله تعالى لا تقربوا
الصلوة وانتم سكارى والجواب ان المعرفة واجبة عقلا لا بالامر وايجاب الغرامة لا يستلزم الوجوب على المجنون والصبي فان
وجوب ضمان قيمة التلف وثبوت الزكوة في اموالهم لا يتعلقان بافعالهم وليس ذلك تكليفا لهم بل هو من باب الاسباب والمكلف
باخراجها الولي وصلوة المميز غير مامور بها من جهة الشارع بل من جهة الولي وخطابه مفهوم للصبي بخلاف خطاب الشارع
وبان المراد بالسكران هنا من ظهر منه مبادي الطرب ولم يزل عقله وهو المثل وايضا قال الشارح العبدي للمنهاج عند قول
المصنف المسئلة الثانية ولا يجوز تكليف الغافل من اخال تكليف المحال واما القائلون بجواز التكليف بالمحال فقد اختلفوا فيه
فالجمهور ذهبوا في جوازه ومنعه بعضهم اه ولا ريب ان المجوزين للتكليف بالمحال هم الاشاعرة وتكليف الغافل يشمل تكليف الصبيان
والمجانين فصح ما نسبه المص هيهنا اليهم كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته الثالث فهم المكلف فلا يصح تكليف من لا يفهم
الخطاب قبل فهمه وخالفت الاشاعرة في ذلك فلزمهم التكليف بالمهمل والزام المكلف معرفته ومعرفة المراد منه مع انه لم يوضع لشيء
البتة ولا يراد منه شيء اصلا فهل يجوز للعاقل ان يرضى لنفسه المصير الى هذه الاقاويل انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
مذهب الاشاعرة انه لا يصح خطاب المكلفين بما لا يفهمونه مما يتعلق بالامر والنهي وما لا يتعلق به اختلف فيه فذهب جماعة منهم الى جواز
المخاطبة بما لا يفهمه المكلف كالمقطعات في اوائل السور ولكن ليس هذا مذهب العامة انتهى واقول كفى في صدق كلام المص كون ذلك
مذهبا لجماعة من الاشاعرة كما اعترف الناصب وايضا التشنيع في ذلك راجع الى الكل بدليل قول شاعرهم نظم جواز قوم بكى بيداد نشد
كرد نه كز منزلت ما بد نام شد قال المصنف رفع الله درجته الرابع امكان الفعل من المكلف فلا يصح التكليف بالمحال وخالفت
الاشاعرة فيه فجوزوا تكليف الزمن الطيران الى السماء وتكليف العاجز خلق مثل الله تعالى وضده وشريكه وولده وان يعاقبه
على ذلك وتكليف المقعد الصعود الى السطح العالي بان يضع رجلا في الارض ورجلا على السطح وكفى من ذهب الى هذا نقصا وقلة
عقل في دينه وجرما عند الله تعالى حيث نسب اليه ذلك بل مذهبهم انه تعالى لم يكلف احدا الا بما لا يطاق وترى ما يكون
جواب هذا القائل اذا وقف بين يدي الله تعالى وسأله كيف ذهبت الى هذا القول وكذبت القرآن العزيز وان فيه لا يكلف الله

نفسا الا وسعها انتهى. قال الناصب خفضه الله اقول قد عرفت في المفصل الذي ذكرنا فيه ان تكليف ما لا يطاق وان ما لا
يطاق على ثلث مراتب ويجوز التكليف بالوسطى دون الثالث والاول واقع بالاتفاق كتكليف ابي لهب بالايمان وهذا يجب المجوز
العقلي والاستقرا ويحكم بان التكليف بما لا يطاق لم يقع ولقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها هذا مذهب الاشاعرة والعجب
من هذا الرجل انه يفتري الكذب ثم يعترض عليه مكانه لم يتفق له مطالعة كتاب في الكلام على مذهب الاشاعرة وسمع مقالتهم
من مشايخه من الشيعة وتقريرهم ان هذه عقايد الاشاعرة ثم لم يستحي من الله ومن الناظر في كتابه واتى بهذه الترهات والمزخرفات
انتهى اقول قد سبق في الفصل الذي ذكره الناصب من تفصيل المراتب على الوجه الذي ذكره لا يسمن ولا يغني من جوع وان ما خلته
افتراء من المصنف عليهم من قبيل ان بعض الظن لكن الفاجر الناصب المسكين حيث لا يقدر على اخراج نفسه من كيسه يدعي التشبث تارة
بعيد المرتين من كلام اصحابه وتارة ينكر مذهبه واخرى يطير من غصن الى غصن ولا محيص له بشيء من ذلك ان شاء الله تعالى قال
المصنف رفع الله درجته الخامس ان يكون الفعل مما يستحق به الثواب والا لزم العبث والظلم على الله تعالى وخالفت الاشاعرة
فيه فلم يجعلوا الثواب مستحقا على شيء من الافعال بل جوزوا التكليف بما يستحق عليه العقاب وان يرسل رسولا يكلف الخلق فعل
جميع القبايح وترك جميع الطاعات فلزمهم من هذا ان يكون المطيع المبالغ في الطاعة من اسفل الناس واجهل الجهلاء من حيث
يتعب بالرويد في فعل شيء ربما يكون هلاكه فيه وان يكون المبالغ في المعصية والفسوق اعقل العقلاء حيث يتعجل اللذة وربما
كان تركها سبب الهلاك وفعلها سبب النجاة فكان وضع المدارس والربط والمساجد من نقص التدبيرات البشرية حيث يخيل الاموال
فيما لا نفع له فيه ولا فائدة عاجلة ولا اجلة انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول شرط الفعل الذي يقع به التكليف ان يكون
مما يترتب عليه الثواب في عادة الله تعالى لا انه يجب على الله تعالى اثابة المكلف المطيع لانه لا يجب عليه شيء بل جرى عادة الله تعالى
باعطاء الثواب عقيب العمل الصالح وليس للمكلف على الله دين يجب عليه قضاؤه ولو كان الامر كذلك للزم ان يكون العباد متاجرين
معاملين مع الله كالاجراء الذين ياخذون اجرتهم عند الفراغ من العمل ولو لم يعط الموجر اجرتهم لكان ظالما جايرا وهذا مذهب باطل
لا يذهب اليه من يعرف نعم الله تعالى على عباده ويعرف علو الشان الالهي وان الناس كلهم عبيده يعطي من يشاء ويمنع من يشاء
وليس لهم عليه حق ولا استحقاق بل الثواب بفضله وجرى عادته ان يعطي العبد المطيع عقيب طاعته كما جرى عادته باعطاء
الشبع عقيب اكل الخبز وهل يحسن ان يقال اذا لم يجب على الله تعالى اعطاء الشبع عقيب اكل الخبز يموت الناس من الجوع كذلك
لا يحسن ان يقال لو لم يجب على الله تعالى اثابة المطيع وجزاء العاصي لا ينقطع الفرق بين المطيع والعاصي ولكان فعل الخيرات و[illegible]
المبرات ضايعا عبثا لانا نقول لجري عادة الله التي لا يتخلف الا بسبيل الخرق على اعطاء الثواب للمطيع من غير ان يجب عليه شيء
فلم ينقطع الفرق بين المطيع والعاصي كما جرى عادته باعطاء الشبع عقيب اكل الخبز فهل يكون من اكل الخبز فشبع كمن ترك اكل الخبز
فجاع انتهى واقول قد بينا سابقا انهدام البناء على العادة فلا حاجة الى الاعادة وكذا سبق الكلام في ان الوجوب الذي يدعيه
اهل العدل ليس معناه ما زعمه الاشاعرة وانما معناه ما يحكم بحسنه العقل ويؤيده صريح النقل ومنه قوله تعالى كتب ربكم على نفسه
الرحمة انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم ولا يلزم من الوجوب بالمعنى المشار اليه ان يكون الجزاء
كالدين وان جاز ان يكون بعض العطايا في ذمة الجواد الحكيم كالدين واما لزوم كون العباد متاجرين معاملين فلا مانع
من العقل والنقل في التزامه لان الله تعالى هو الذي ارشدهم الى التجارة والمعاملة والقرض ووعدهم الجزاء في يوم العرض بقوله
جزاء بما كانوا يعملون انما تجزون ما كنتم تعملون وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا ان
ما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ان الله
اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التورية والانجيل

والقرآن او نبي يبعث فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم الاية وقوله تعالى في سورة ومعناه هي سورة الحديد
فالذين امنوا منكم وانفقوا لهم اجر كبير وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه
له وله اجر كريم واقرضوا الله قرضا حسنا يضاعف لهم ولهم اجر كريم فاتينا الذين امنوا منهم اجرهم يا ايها الذين امنوا اتقوا الله
وامنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم الى غير ذلك من الايات والروايات د
اما قول الناصب لو لم يعطهم لكان ظالما جائرا فجواب بانا هكذا نقول ولا فساد فيه كما لا فساد في قول العقول بانه تعالى لو دخل
الانبياء في النار والاشقياء في الجنة كان ظالما جائرا فافهم واما ما ذكره من مثال الموت من الجوع فلا ينفي من جوع لان ذلك
انما لا يحسن لانه ليس واجب على الله تعالى عند اهل العدل وانما الذي اوجبوه على الله تعالى الالطاف في المقرب ووفاء ما وعدهم الله تعالى
من الثواب بازاء الطاعة والعقاب بازاء المعصية ونحو ذلك واما اعطاء الشبع عقيب كل الخبز فلم يقل احد بوجوبه على الله تعالى
بجواز ان يكون ذلك من قبيل جائز الانتقام ولا لام الذي يحسن الله تعالى به العبد فالذي يجب عليه تعالى حينئذ عوض تلك
الالام على التفصيل الذي سياتي في كلام المصنف عنقريب حيث ظهر بهذا بطلان ما ذكره بقوله وهل يحسن ان يقال انه ظلم
بطلان ما فرعه عليه بقوله لكن ذلك لا يحسن ان يقال انه فاحسن التامل واما ما ذكره من ان عادة الله تعالى التي لا يتخلف قد جرت على
اعطاء الثواب ففيه ما مر من ان هذه العادة لما لم يكن واجبة الاستمرار ولو بطريق الخرق فجاز ان ينعكس القضية فلا يحصل الفرق
فيرتفع الامان عن الوعد كما مر غير بعيد وبالجملة ان اصحاب الناصب يؤيسون العباد من رحمة الله وعدله بتجويزهم التخلف في ترتب
الثواب والعقاب وزعمهم ان الله تعالى من غير ذنب ان يخلق خلقا للنار فلا ينفعهم الطاعة فلا تسكن نفس مطيع بطاعة ولا تخاف نفس
عاص عن معصية بل هم يغرون بالمعاصي ويسهلونها بقولهم ما قدره الله كان وما لم يقدره لم يكن فلا يبقى وجه للصبر عن المعصية
والتحفظ عنها كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته السادس ان لا يكون حراما لامتناع كون الشيء الواحد من الجهة الواحدة
مامورا به منهيا عنه لاستحالة التكليف بما لا يطاق وايضا يكون الشيء مرادا ومكروها في وقت واحد من جهة واحدة وهذا مستحيل
عقلا وخالفت اهل السنة في ذلك فجوزوا ان يكون الشيء الواحد مامورا به منهيا عنه لامكان تكليف ما لا يطاق عندهم انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول لا خلاف في ان المامور به لابد ان يكون حراما لان الحرام ما نهى الله تعالى عنه ولا يكون الشيء الواحد
مامورا به منهيا عنه في وقت واحد من جهة واحدة ولكن ان اختلفا الوقت والجهة والشرايط التي اعتبرت في التناقض يجوز
ان يتعلق به الامر في وقت وجهة والنهي في وقت اخر من جهة اخرى فهذا مذهب اهل السنة واما امكان التكليف بما لا يطاق فقد
سمعته غير مرة وانه لا يقع ولم يقع انتهى واقول سيجيء تحقيق هذه المسئلة في الموضع اللائق به من مسائل اصول الفقه فانتظر
قال المصنف رفع الله درجته ومن العجب انهم حرموا الصلوة في الدار المغصوبة ومع ذلك لم يوجبوا القضاء وقالوا انها صحيحة مع
ان الصحيح هو المعتبر في نظر الشرع وانما يطلق على المطلوب شرعا والحرام غير معتبر في نظر الشرع مطلوب الترك شرعا وهل هذا الا محض
التناقض انتهى قال الناصب خفضه الله اقول الصلوة الصحيحة ما استجمع شرايط الصحة التي اعتبرت في الشرع وليس وقوعها في مكان
مملوك غير مغصوب من شرايط صحة الصلوة نعم من شرايطها ان تقع في مكان طاهر من النجاسات ولو كان من شرايط الصحة وقوعها
في مكان غير مغصوب لكان الواقع في المكان المغصوب منها فاسدة وكان يجب قضاؤها لكونها غير معتبرة في نظر الشرع لعدم
استجماعها الشرايط المعتبرة فيها واما كونها حراما فلاجل انها يتضمن الاستيلاء على حق الغير عدوانا فهي بهذا الاعتبار حرام
والحرمة باعتبار والصحة باعتبار اخر فاين التناقض والعجب انه مشتهر بالدربة في المعقولات ولا يعلم شرائط التناقض انتهى واقول
سيجيء هذه المسئلة ايضا في مسائل اصول الفقه لكن نذكر هيهنا انموذجا لئلا يخلو الناظر في اول النظر عن دليل وفائدة فنقول ان
ما ذكره من ان وقوع الصلوة في مكان مملوك غير مغصوب ليس من شرائط الصلوة الخ مردود بان الكلام في الصلوة المتضمنة في الد

المغصوبة وتحقق التلازم بين الغصب والصلوة فيها ظاهر والامر الشرعي لا يتعلق بالممتنع كما تحقق في الاصول فلو كانت هذه الصلوة مما
يتعلق بها التكليف لكان الغصب مامورا به مع كونه منهيا عنه هف ومن العجب ان الناصب مع كلام المصنف ثم انتساء من تراكب مدة عمره
على تقليد الاشعري البليد الذي لا يميز الايدي من الرجل ولا يدري انه نطرفيها طول مدة لاحرة واذا ورد على سمعه قول يخالف راي الاشعري يفزع
ويتعجب منه ويرده ولا يقبله بكل حيلة وينسب قائله الى الجهل الجمود طبعه وافنا عمره في التقليد الذي من خواصه ان يكون
مقلده بليدا وفي اضيق تقييد وان الرئيس المحقق في الحكمة اليونانية ان من تعود ان يصدق من غير دليل فقد انسلخ عن الفطرة
الانسانية قال المصنف رفع الله درجته المطلب التاسع عشر في الاعواض ذهبت الامامية الى ان الالم الذي يفعله الله تعالى
بالعبد اما ان يكون على وجه الانتقام والعقوبة وهو المستحق بقوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا
قردة خاسئين وقوله او لا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون ولا عوض فيه واما ان يكون
على وجه الابتداء وانما يحسن فعله من الله تعالى بشرطين احدهما ان يشتمل على مصلحة اما للمتالم او لغيره وهو نوع من اللطف لانه
لولا ذلك لكان عبثا والله تعالى منزه عنه الثاني ان يكون في مقابلته عوض للمتالم يزيد على الالم بحيث لو عرض على المتالم الالم
والعوض لاختار الالم ولا لزم الظلم والجور من الله تعالى على عبيده لان ايلام الحيوان وتعذيبه على غير ذنب ولا لغاية تصل اليه ظلم
وجور وهو على الله محال وخالفت الاشاعرة في ذلك فجوزوا ان يولم الله عبده بانواع الالم من غير جرم ولا ذنب لا لغرض وغاية ولا
يوصل اليه العوض ويعذب الاطفال والانبياء من غير فائدة ولا يعوضه على ذلك بشيء البتة مع ان العلم الضروري حاصل لنا بان
من فعل من البشر مثل هذا عده العقلاء ظالما جائرا سفيها فكيف يجوز هؤلاء نسبة الله سبحانه الى مثل هذه النقايص ولا يخشون ربهم
وكيف لا يخجل منه غدا يوم القيمة اذا سأله الملائكة يوم الحساب هل كنت تعذب احدا من غير الاستحقاق ولا تعوضه عن المه عوضا
يرضى به فيقول كلا ما كنت افعل ذلك فيقال له كيف نسبت ربك الى هذا الفعل الذي لا ترضاه لنفسك انتهى قال الناصب خفضه
الله اقول اعلم ان الاعواض مذهب المعتزلة ولهم على هذا الاصل اختلافات ركيكة تدل على فساد الاصل مذكورة في كتب القوم واما
الاشاعرة فذهبوا الى ان الله تعالى لا يجب عليه شيء لا عوض على الالم ولا غيره لانه يتصرف في ملكه ما يشاء والعوض انما يجب على من تصرف
في غير ملكه نعم جرت عادة الله تعالى على ان المتالم بالالام اما ان يكفر عنه سيئاته او يرفع له درجاته ان لم يكن له السيئات ولكن
لا على طريق الوجوب عليه واما حديث العوض في افعال الله تعالى فقد مر بطلانه فيما سبق واما تعذيب الاطفال والانبياء و
الاولياء ففيه فوايد يرجع اليهم من رفع الدرجات وحط السيئات كما اشير اليه في الاحاديث الصحاح ولكن على سبيل جري العادة
لا على سبيل الوجوب فلا يلزم منه جور وظلم ثم ما ادعى من العلم الضروري بان البشر لو عذب حيوانا بلا عوض كان ظالما فهذا
قياس فاسد لان البشر تصرف في الحيوان بما ليس له والله تعالى مالك مطلق يتصرف كيف يشاء ونحن لا نمنع عدم وقوع الجزاء
والمنافع ولكن نمنع وجوبها ونحن نقول من يعتقد ان الله تعالى يجب عليه الاعواض عن الالام اذا حضر يوم القيمة عند ربه ورأى
الجلال الالهي والعظمة الربانية والتصرف المطلق الذي حاصل له في الملك والملكوت سيما في مواقف القيامة التي يقال فيها لمن
الملك اليوم لله الواحد القهار واما ان يكون مستحيا من الله تعالى ان يعتقد في الدنيا انه مع الله تعالى كالتاجر والعامل اعطى الاعمال
والان يريد اخذ الواجب على الله تعالى فيدعي على الله في ذلك المشهد انك عذبتني والمتني في الدنيا فالان لا اخليك حتى اخذ منك
العوض الذي يجب عليك كيت وكيت اتحسبني كنت تاجر معك معاملا لك حتى توجب علي العوض ادخلوا العبد السوء النار فيقول
هذا علمني ابن المطهر الحلي وهو كان امامي وانا الان بريء منه فيقول الله تعالى ادخلوا جميعا النار كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات
عليهم وما هم بخارجين من النار والله اعلم وهو صدق القائلين انتهى واقول ان نفي الاعواض مذهب المعتزلة لكن الاصل في ذلك الامامية
ولا اختلاف بينهم واختلاف المعتزلة انما وقع لعدم تحقيقهم حقيقة ذلك الاصل على وجه حقيقة الامامية فاختلافهم في ذلك

لغرض
حاصل
وجه الملازمة
ان الايلام بكل واحد من
تلك الالام على تقدير عدم ايصال
العوض يكون ضررا محضا من غير حق
لكونه باعثا عليها ابتداء ولا شك ان ارتكاب
الاضرار المحض من غير استحقاق ظلم فيكون الايلام بها
من الله تعالى على التقدير ظلما قطعا واذا
ثبت ان عدم ايصال العوض في تلك
الالام الى المتالم بها يستلزم الظلم ثبت ان
ايصال العوض فيها اليه واجب عليه تعالى
هو الحاصل من خلاصة الكلام وهنا
المقام على ما يستفاد من كلامهم في تقرير
المرام وانت تعلم ان الفرق بين العلم
المستند الى علم ضروري كان او كسبي والى الاحراق عند النار
التحقيق في النار بان الباعث على حصول
الاول هو الله تعالى وعلى حصول
الثاني هو العبد المطلق
مشكل جدا
فليتأمل
منه دام ظله

الاصل الابد له على فساده عن اصله ولا لكان الاختلاف في كل اصل من اصول الدين كصفات الله وافعاله وصفات النبي والائمة
عليهما السلام كذلك وفساده اظهر من ان يخفى ولو سلم فالاختلاف المقرر لا يقدح في مذهب الامامية ولا ثمرة له من جهة
اخرى واما ما ذهب اليه الاشاعرة من نفي الوجوب عليه تعالى فقد عرفت انه مبني على عدم فهمهم لمعنى الوجوب الذي اثبته العدلية
واما حديث المتصرف في الملك فقد عرفت ان المتصرف من المالك كائنا من كان ان كان على وجه حسن حسن وان كان على وجه
قبيح قبح وحديث جريان العادة تجري عليه ما جرى وحشو على ان ترتب الاثر واثبات الفوائد في تعذيب الاطفال
ونحوه بعد تجويز ان بينهم من غير جرم كما ترى وتحكم بفساد قياس المصنف بناء على حديث المتصرف في الملك فمما لا يخفى
على الورى ذو باقي المقدمات شرعا انه يأكل الخرى وبالجملة ان الله تعالى لما كتب على نفسه الرحمة والافضال واوجب في
حكمته وجوده اعطاء جزاء الاعمال وليس له فقر وحاجة او كسالة وكلال يدعوه الى التاخير والاهمال فلا يحصل للعبد
في حضرته انتظار ولا يؤدي الى التطلب لدعوى اضطرار كما قال بعض الابرار شعر ارباب حاجتيم وزبان سوال نيست در
حضرت كريم تقاضا چه حاجت است وكما قلت في جملة قصيدة في مدح مولاي الرضا عليه السلام شعر سوال از تو هم
حاجت كه جود ذات ترا بود تقدم بالذات بر وجود سوال قال المصنف رحمه الله درجته المسئلة الرابعة في النبوة وفيه
مباحث الاول في نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم اعلم ان هذا اصل عظيم في الدين وبه يقع الفرق بين المسلم والكافر فيجب
الاعتناء به واقامة البرهان عليه ولا طريق في اثبات النبوة على العموم ولا على الخصوص الا بمقدمتين احدهما ان النبي
صلى الله عليه وآله ادعى رسالة رب العالمين الى الخلق كافة واظهر المعجزة على وفق دعواه لغرض التصديق له والثانية ان كل
من صدقه الله فهو صادق وهاتان المقدمتان لا يقول بهما الاشاعرة اما الاولى فلانه يمتنع ان يفعل الله فعلا لغرض من الاغراض
او لغاية من الغايات فلا يجوز ان يقال بحانا وشك هذا لا يمكن انه تعالى فعل المعجز على يد مدعي الرسالة لغرض تصديقه ولا
لاجل تصحيح دعواه بل فعله ان يكون محنة للنبي لا انا لو شككنا في ان الله تعالى لو فعله لغرض التصديق او لغيره بل يكون الاستدلال
على صدق مدعي النبوة مع هذا الشك فكيف يحصل الجزم بصدقه مع الجزم بانه لم يفعله لغرض التصديق واما الثانية فانها
لا تتم على مذهبهم لانهم يسندون القبائح كلها الى الله تعالى ويقولون كل من ادعى النبوة سواء كان محقا او مبطلا فان دعواه
من فعل الله تعالى واثره وجميع انواع الشرك والمعاصي والضلال في العالم من عند الله تعالى فكيف يصح مع هذا ان يعرف
ان هذا الذي صدقه صادق في دعواه لجواز ان يكذب في دعواه ويكون هذا الاضلال من الله تعالى كغيره من الاضاليل التي فعلها
فلينظر العاقل هل يجوز ان يصير الى مذهب لا يمكن اثبات نبوة نبي من الانبياء البتة ولا يمكن الجزم بشريعة من الشرائع والله تعالى
قد قطع اعذار المكلفين بارسال الرسل فقال لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل واي حجة اعظم من هذه الحجة عليه
تعالى واي عذر اعظم من ان يقول العبد لربه تعالى انك اضللت العالم وخلقت فيهم الشرور والقبائح وظهر جماعة خلقت
فيهم كذب دعوى النبوة وآخرون ادعوا النبوة ولم تجعل لنا طريقا الى العلم بصدقهم ولا سبيل لنا الى معرفة صحة الشرائع
التي اتوا بها فيلزم انقطاع حجة الله تعالى وهل يجوز لمسلم او من يخشى الله تعالى وعقابه او يطلب الخلاص من العذاب
المصير الى هذا القول نعوذ بالله من الدخول في الشبهات انتهى وقال الناصب خفضه الله قوله هذا الكلام المموه الخارج
عن طريق المعقول قد ذكره قبل هذا بعينه في مسئلة خلق الاعمال وقد اجبناه هناك ولما اعاد الكلام في هذا المقام لزمنا
مؤنة الاعادة في هذا الجواب فنقول اما المقدمة الاولى من المقدمتين اللتين ادعى توقف ثبوت النبوة عليهما وهو ان النبي
ادعى الرسالة واظهر المعجزات على وفق دعواه لغرض التصديق له فقد بينا قبل هذا ان غاية اظهار المعجزة والحكمة والمصلحة فيه
تصديق الله تعالى النبي فيما ادعاه وهذا يتوقف على كون اظهار الله المعجزة مشتملا على الحكمة والمصلحة فيه تصديق الله تعالى

لاجل اثبات الغرض والعلة الغائية المرجحة للفعل والاحتياج فثبت المقدمة الاولى على راى الاشاعرة وبطل ما اوردوه
عليهم واما المقدمة الثانية فبيانه ان كل من صدقه الله فهو صادق فهذا شئ يثبته الاشاعرة ويستدلون عليه بالدلايل
المحققة الصحيحة ولا يلزم من خلق الله تعالى القبايح التى ليست بقبيحة بالنسبة اليه ان يكون كل مدعى للنبوة سواء كان محقا
او مبطلا مصدقا من الله تعالى وما ذا يريد من ان دعوى المحق والمبطل من الله تعالى ان اراد انه من خلق الله تعالى فلا كلام فى هذا لان
كل فعله بخلقه الله تعالى وان اراد انه مرضى من الله تعالى فالله يرسل المحق والمبطل فهذا باطل صريح فانه تعالى لا يرضى لعباده
الكفر والضلال وان كان بخلقه وتقديره كما سمعت مرارا وكل من يدعى النبوة وهو مبعوث من الله فقد جرى عادة الله
تعالى على اظهار المعجزة بيده لتصديقه ولم يختلف عادة الله عن هذا وجرى عادته التى خلافه جار مجرى المحال العادى بعدم
اظهار المعجزة على يد الكذاب والحاصل ان الاشاعرة يقولون بعدم وجوب شئ على الله تعالى لانه المالك المطلق ولا يجب عليه
شئ وما ذكره من انه كيف يعرف ان هذا الذى صدقه صادق فى دعواه فنقول بتصديق المعجزة يعرف هذا قوله يجوز ان يظهر
المعجزة على يد الكاذب قلنا ما ذا تريدون من هذا الجواز الامكان العقلى فنقول يمكن هذا عقلا ام تريدون انه يجوز من العقل
بحسب العادة فنقول هذا ممتنع عادة ويفيدنا العلم العادى بان هذا لا يجرى فى عادة الله تعالى كالجزم بان الجبل الذى
لم يصر ذهبا فلا يلزم ما ذكروا واما ما اطال من الطامات والترهات فنعمل بقوله تعالى واعرض عن الجاهلين انتهى
واقول اولا ان تخصيصه لاعادة الكلام بهذا المقام مما لا وجه له لان جميع ما رايت كلامه اعادة منه لما نقلها المصنف من
كلام اقوامهم غاية الامر انه اعادة على طريقة اعادة الثور لما قضمه مرة بان تراده هضما ومضغا وثانيا ان ما ذكره فى بيان انجاح
المقدمة الاولى على راى الاشاعرة غير موجه لان المص قدس سره عمم فى الكلام وقال الغرض من الاغراض وغاية من الغايات فيشمل
الغاية التى اعترف الناصب بعبارة فى الافعال فكيف يصير ذلك جوابا دافعا لكلام المصنف نعم لو قال فى الجواب ان الاشعرى
لا ينفى مطلق الغاية لكان متجها لكنه ناقض لذلك كما شحنوا به كتبهم فالقول بالغاية مطلقا من قبل الاشعرى لدفع الالزام
يكون وكالة فضولية والحاصل ان الاشعرى ينفى مطلق الغاية والغرض سواء اخذ بمعنى العلة الغائية او الفايدة والمصلحة وكيف
يكون قايلا بذلك مع تصريحه بنفى ان يكون للفعل جهة محسنة او مقبحة فى ذاته او فى صفاته اللازمة والجهات والاعتبارات
كما مر فى مبحث الحسن والقبح ولو كان قايلا بما اعترف به الناصب من قبله لما خفى ذلك على الفاضل التفتازانى من اتباعه المتعصبين
له ولما قال فى مقام الرد عليه من شرحه على شرح المختصر الحق ان تعليل بعض الافعال سيما شرعية الاحكام والمصالح ظاهر كايجاب
الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما اشبه ذلك والنصوص ايضا شاهدة بذلك كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون ومن اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل الاية فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين الاية
ولهذا يكون القياس حجة الا عند شرذمة واما تعميم ذلك فمحل بحث انتهى كلامه وبالجملة لو كان النزاع فى التعبير عن منشأ الحكم
بالغرض والعلة الغائية دون المصلحة والغاية كما ذكره الناصب لما اضطر لذلك الفاضل الى المحاكمة بتخصيص البحث والحق ان
العلة الغائية والغرض والمصلحة متقاربة فى المعنى وتكلف الفرق بينها والهرب من بعضها الى البعض كما ارتكبه بعض المتاخرين انما
هو لضيق الخناق لا لقصد الاتفاق وعلى التقديرين فمرحبا بالوفاق ونفيد الدليل الذى قاد الاشعرى الى نفى التعليل وهو
لتوهم تاثر الرب عن شئ وتجليه كما ينفى التعليل يجرى فى اثبات المصالح ايضا فلا وجه لنسبة اثبات المصالح فى الافعال اليه وقد
ذكرنا هذا الدليل مع ما فيه فى اوايل الكتاب والله الموفق للثواب وثالثا ان ما ذكره فى توجيه المقدمة الثانية من الترديد
مردود قوله فى الشق الاول لا كلام فى هذا قلنا فيه كلام من وجوه منها ما مر فى بحث خلق الافعال ومنها انه اذا كان دعوى
المحق والمبطل من خلق الله تعالى فمن اين نعلم ان هذا قبيح منهى عنه خلقه الله تعالى فى مدعى النبوة لجرى عكس العبد على وفقه

حق لا

حتى لا نقبله او حسن مرضى له تعالى حتى يتعبد والاعتراف بكونه تعالى لا يرضى لعباده الكفر والضلال انما يفيد لو كان حسنا لعما يميز
به عند العقل الكفر والضلال من غيره وانا اذا كان الافعال سواسية في عدم اتصافهما بالحسن والقبح الذاتي والوصفي والاعتباري كما
ذهب اليه الاشعري فكيف يهتدي المكلف الى ان ذلك المخلوق فيه حسن مرضي لله تعالى او قبح ليس بمرضي له واما ما ذكره من الشرح يكفي الجواز
بقوله انا نريد به الامكان العقلي الخ ففيه من التمحل والتمويه ما لا يخفى لانه جعل الامكان العقلي مقابلا للتجويز العقلي بحسب العادة
مع ان المتقابلين في هذا المقام هما الامكان العقلي والامكان العادي وليت شعري ما معنى تجويز العقل بحسب العادة وبالجملة
انا نختار الشق الاول ونقول المراد الامكان العقلي بمعنى تجويز العقل وقوع الكذب فيصير حاصل دليل المصنف انه على تقدير نفي
القبح العقلي لا يمتنع الكذب عليه تعالى امتناعا عقليا بمعنى ان جزم العقل بسلب صدوره عنه تعالى اذ لا دليل على هذا الجزم الا
انه يقبح عقلا صدور القبيح عنه واذا لم يجزم العقل بسلب صدور القبيح عنه تعالى فيجوز اظهار المعجزة على يد الكاذب واذا جوز
العقل ذلك انسد باب اثبات النبوة فلا يثبت نبوة نبي كما ذكره المصنف قدس سره والحاصل انهم اذا اعترفوا بجواز اظهار المعجزة
على يد الكاذب تصديقه تعالى اياه فمجرد الدعوى في الجزم بعدمه غير كاف ضرورة انه ليس ببديهي بل لا بد من اثباته حتى يثبت
به النبوة ولا دليل عليه على طريقة الاشعري اما شرعا فلعدم ثبوت الشرع قبل ثبوت النبوة واما عقلا فلفرض ان ليس في الافعال
بحسب ذاتها وصفاتها واعتباراتها ما يحسنه ويقبحه كما زعمه حتى يستدل به العقل على حالها من القبح والحسن والرضا والسخط
واما عادة فلانها كما مر عبارة عن تكرر امر من غير علاقة عقلية فلا يجري في معجزة النبي الاول بل الثاني كما سبق بل ربما لا يفيد
في معجزة نبينا خاتم الانبياء صلى الله عليه وآله فان من بعث نبينا صلى الله عليه وآله اليهم من اهل الجاهلية الذين نشاوا
في ايام فترة من الرسل ربما لا يكون لهم اطلاع على احوال الانبياء السابقين ومعجزاتهم وكيفية جريان العادة فيها فكيف يحصل
لهم العلم العادي بصدق مدعي النبوة وكذبه فلا محالة يلزم الافحام وسد باب اثبات النبوة وقد ظهر بما قررنا ان الدليل و
اوضحناه السبيل ان تشبيه ما في كلام المصنف من حقايق الالهامات بالترهات والطامات تعصب فاسد وحمية كاسدة لا يروج
الا على من حرم التوفيق ولم يتم النظر في اول ما يعجبون من الزخرف والتشهيق والتلبيس المشتبه بالتدقيق وبالله التوفيق قال
المصنف رفع الله درجته البحث الثاني في ان الانبياء معصومون ذهبت الامامية كافة الى ان الانبياء معصومون عن الصغائر و
الكبائر منزهون عن المعاصي قبل النبوة وبعدها على سبيل العمد والنسيان وعن كل رذيلة ومنقصة وما يدل على الخسة
والضعة وخالفت السنة كافة في ذلك وجوزوا عليهم المعاصي وبعضهم جوزوا الكفر عليهم قبل النبوة وبعدها وجوزوا
عليهم السهو والغلط ونسبوا رسول الله صلى الله عليه وآله الى السهو في القراءة بما يوجب الكفر فقالوا انه صلى يوما الصبح و
قرا في سورة النجم عند قوله افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى وهذا
اعتراف منه عليه السلام بان تلك الاصنام ترتجى الشفاعة منهم نعوذ بالله من هذه المقالة التي نسب النبي صلى الله عليه وآله
وقد نقل جماعة كثيرة من اهله واقاربه على عبادة الاصنام ولم ياخذه في الله لومة لائم وينسب اليه هذا القول الموجب للكفر
والشرك وهو في مقام ارشاد العالم وهل هذا الا ابلغ انواع الضلال وكيف يجامع هذا قوله تعالى لئلا يكون للناس على الله
حجة بعد الرسل وهل ابلغ من هذه الحجة وهي ان يقول العبد انك ارسلت الينا رسولا يدعو الى الشرك والكفر وتعظيم
الاصنام وعبادتها ولا ريب ان القائلين لهذه المقالة صدق عليهم قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره انتهى وقال
الناصب خفضه الله اقول ان اهل الملل والشرايع باجمعهم اجمعوا على وجوب عصمة الانبياء عليهم السلام عن تعمد الكذب فيما دل
المعجز القاطع على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يبلغونه من الله تعالى الى الخلايق اذ لو جاز عليهم التقول والافتراء في ذلك
عقلا لادى الى ابطال دلالة المعجزة وهو محال وفي جواز صدور الكذب عنهم فيما ذكر على سبيل السهو والنسيان خلاف فمنعه

قال الجرجاني في شرح المواقف اعلم ان النظام من المعتزلة ذهب الى ان القبائح لا يصح ان يكون مقدورة له تعالى واهل السنة يوافقونه في هذا الحكم وان كان الخلاف بينهما في المعنى فان النظام يريد انه تعالى غير قادر على خلق الجهل والكذب لان الظلم والقبيح لا يكون مقدورا بحيث يقدر ولا يكون مخلوقا له عز وجل واما اهل السنة فقد اتفقوا على انه تعالى قادر على خلق هذه الاشياء موجدا لها ولكن ايجاده لها ليس بقبيح اصلا لان الحسن والقبح عندهم لا يثبتان الا بالشرع انتهى منه دام ظله

هذه الثلث من اصنام كانت لهم واللات والعزى ومناة للبنات ... كلها ... الاخرى ... والزيادة ... صح

الغرنيق بضم الغين وفتح الراء من طير الماء طويل العنق واذا وصف به الرجل يراد به الرفيق وغرنيق بكسر الغين وفتح النون فيهما معروف بالضم وغرانيق هي الساقات الناعم والجمع غرانيق حاشية الجلبي على شرح المواقف

الاسناد الى من يحقق وكثير من الانبياء الاعلام بدلالة المعجزة على صدقهم في الاحكام فلو جاز الخلف في ذلك لكان نقضا لدلالة
المعجزة وهو ممتنع واما ما سواهما من الذنوب فهي اما كفر او غيره اما الكفر فاجمعت الامة على عصمتهم منه قبل النبوة وبعدها
ولا خلاف لاحد منهم في ذلك وجوز الشيعة للانبياء اظهار الكفر تقية عند خوف الهلاك وذلك يفضي الى اخفاء الدعوة
بالكلية وذلك باطل قطعا لانه يفضي الى اخفاء الدعوة بالكلية وترك تبليغ الرسالة اذ اولى الاوقات بالتقية وقت
الدعوة للضعف وكثرة المخالفين ثم نظر الى هؤلاء المتصلفين يجوزون اظهار الكفر على الانبياء للتقية وحفظا لروحهم
وترك حقوق الله تعالى ثم يشنعون على اهل السنة انهم يجوزون السهو على الانبياء واما الصغائر والكبائر فكل منهما اما ان يصدر عمدا
واما ان يصدر سهوا اما الكبائر فمنعه الجمهور من المحققين والاكثر على انه ممتنع سمعا قال القاضي والمحققون من الاشاعرة ان
العصمة فيما وراء التبليغ غير واجبة عقلا اذ لا دلالة للمعجزة عليه فامتناع الكبائر منهم عمدا يستفاد من السمع واجماع الامة قبل ظهور
المخالفين في ذلك واما صدورها سهوا او على سبيل الخطاء في التاويل فالمختار عدم جوازه واما الصغائر عمدا فجوزه الجمهور
واما سهوا فهو جائز اتفاقا بين اكثر اصحابنا واكثر المعتزلة الا الصغائر الخسيسة ككسر حبة او لقمة مما ينسب فاعله الى
الدناءة والخسة والرذالة وقالت الشيعة لا يجوز عليهم صغيرة ولا كبيرة لا عمدا ولا سهوا ولا خطأ في التاويل وهم مبرؤون
عنها قبل الوحي فكيف بعد الوحي ودليل الاشاعرة على وجوب عصمة الانبياء من الكبائر سهوا وعمدا من وجوه ونحن نذكر
بعض الادلة لا للاحتجاج بها على الخصم لانه موافق في هذه المسئلة بل لدفع افترائه على الاشاعرة في تجويز الكبائر على الانبياء
الاول لو صدر عنهم ذنب لحرم اتباعهم فيما صدر عنهم ضرورة انه يحرم ارتكاب الذنب واتباعهم واجب للاجماع عليه
ولقوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وهذا الدليل يوجب وجوب عصمتهم عن الصغائر والكبائر ذكره
الاشاعرة وفيه موافقة للشيعة فعلم ان الاشاعرة يوافقون في وجوب عصمة الانبياء من الصغائر والكبائر ولكن في الصغائر
يجوزون حمل الدليل الاخر كما سياتي في تحقيق العصمة الثاني فلو اذنبوا لردت شهادتهم اذ لا شهادة للفاسق بالاجماع واللازم
باطل بالاجماع لان من لا يقبل شهادته في القليل الزائل من متاع الدنيا كيف يسمع شهادته في الدين القيم الى يوم القيمة و
هذا الدليل يدل على وجوب عصمتهم من الكبائر والاصرار على الصغائر لانها يوجب الرد لا نفس صدور الصغيرة الثالث ان صدر
عنهم ذنب وجب زجرهم وتعنيفهم لعموم وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وايذاؤهم حرام اجماعا وايضا لو اذنبوا
لدخلوا تحت قوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وتحت قوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين وتحت قوله تعالى
لم تقولون ما لا تفعلون وقوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم فيلزم كونهم موعدين بعذاب جهنم وملعونين و
مذمومين وكل ذلك باطل اجماعا وهذا الدليل ايضا يدل على عصمتهم من كل الذنوب وغيرها من الدلائل التي ذكرها الامام
الرازي والغرض ان كل ما ذكره هذا الرجل مما يترتب على ذنوب الانبياء من لزوم ابطال حجة الله تعالى فمذهب الاشاعرة بري
عنه وهم ذكروا اشد الدلائل واما تجويز الصغائر التي لا يدل على الخسة فلان الصغيرة النادرة عمدا معفوة عن مجتنب
الكبائر والنبي بشر ولا يبعد من البشر وقوع هذا ثم اعلم ان تخصيص المبحث يرجع الى تحقيق معنى العصمة وهي عند الاشاعرة
على ما يقتضيه اصلهم من استناد الاشياء كلها الى الفاعل المختار ابتداء ان لا يخلق الله فيهم ذنبا فعلى هذا يكون الانبياء
معصومين من الكفر والكبائر والصغائر الدالة على الخسة والرذالة واما غيرها من الصغائر فانهم يقولون لا يجب عصمتهم
عنها لانها معفوة بنص الكتاب من تارك الكبيرة ان الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم ان ربك واسع المغفرة
هو اعلم بكم اذ انشاكم من الارض واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بكم انتهى دلت الاية على ان
مجتنب الكبيرة والفاحشة معفو عنه ما صدر من الصغائر عنه وفي الاية اشارة الى ان الانسان لما خلق من الارض و

نشا منها فلا يخلو عن الكدورات البشرية التي تقتضي الذنب والغفلة فكان بعض الذنوب يصدر بحسب مقتضى
الطبع وما لم يكن بخلاف ملكة العصمة فلا مؤاخذة له واما العصمة عند الحكماء فهي ملكة تمنع الفجور ويحصل هذه ابتداء
بالعلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات وتتاكد في الانبياء بتتابع الوحي اليهم بالاوامر الداعية الى ما ينبغي والنواهي
الزاجرة عما لا ينبغي ولا اعتراض على ما يصدر عنهم من الصغاير سهوا وعمدا عند من يجوز تعمدها من ترك الاولى والافضل
فانها لا تمنع العصمة التي هي الملكة فان الصفات النفسانية تكون في ابتداء حصولها احوالا ثم تصير ملكات بالتدريج
ثم ان الانبياء مكلفون بترك الذنوب مثابون به ولو كان الذنب ممتنعا عنهم لما كان الامر كذلك اذ لا تكليف بترك الممتنع
ولا ثواب عليه وايضا فقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي يدل على انهم مماثلون لساير الناس فيما يرجع الى البشرية والامتياز بالوحي
لا غير فلا يمتنع صدور الذنب عنهم كما في ساير البشر هذا حقيقة مذهب الاشاعرة ومن تامل فيه علم انه الحق الصريح الملايم
للعقل والنقل وكل ما ذكره هذا الرجل على سبيل التشنيع فلا ياتي عليهم كما علمت مجملا وستعلم مفصلا عند اقواله وما ذكر من
قصة سورة النجم وقراءة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما لم يكن من القرآن فهذا امر لم يذكر في الصحاح بل هو مما ذكره بعض
التفاسير فذكروا ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما اشتد عليه اعراض قومه عن دينه تمنى ان ياتيه من الله تعالى ما يقرب
اليهم ويستميل قلوبهم فانزل الله عليه سورة النجم فلما اشتغل بقراءتها قرا بعد قوله تعالى افرايتم اللات والعزى ومناة
الثالثة الاخرى تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فلما سمعه قريش فرحوا به وقالوا قد ذكر الهتنا باحسن الذكر
فاتاه جبرئيل بعدما امسى وقال تلوت على الناس ما لم آتك عليك فحزن النبي صلى الله عليه وآله لذلك حزنا شديدا وخاف
من الله تعالى خوفا عظيما فنزل للتسلية وما ارسلنا من قبلك من رسول الآية هذا ما ذكره بعض المفسرين واستدل به من الكباير
على الانبياء والاشاعرة اجابوا عن هذا بانه على تقدير صحة المتمنى طلب القراءة سواء انه من القاء الشيطان يعني ان الشيطان قرا
هذه الآية المنقولة وخلط صوته بصوت النبي حتى ظن انه عليه السلام قراها قالت الاشاعرة وان لم يكن من القاء الشيطان
بل كان النبي صلى الله عليه وآله قالها فانما كان ذلك كفرا صادرا عنه وليس بجائز اجماعا وايضا ربما كان ما ذكر من العبارة
قرآنا ويكون الاشارة بتلك الغرانيق الى الملائكة فنسخ تلاوته للايهام ومن قرا سورة النجم وتامل في تتابع آياتها
علم ان هذه الكلمات لا تلايم وقوعها بعد ذكر الاصنام ولا في اثنائها ولا يمكن ان البليغ يتفوه به في مدح الاصنام عند
ذكر مذمتها نعم يليق ذكرها عند ذكر الملائكة وهو قوله تعالى وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا الا من بعد
ان ياذن الله لمن يشاء ويرضى فههنا يناسب ان يقرا تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى فعلم انه لو صح هذا
لكان في وصف الملائكة ثم نسخ للايهام او لغيره والله اعلم هذه اجوبة الاشاعرة فعلم ان ما اعترض عليهم هذا الرجل فهو
من باب مفترياته واما المغاربة فهم يمنعون صحة هذا من اصله وذكر الشيخ الامام القاضي ابو الفضل موسى بن عياض
اليحصبي المغربي في كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى ان هذا من مفتريات الملاحدة ولا اصل له وبالغ في هذا كل
المبالغة انتهى واقول يتوجه عليه وجوه من الكلام وضروب من الملام اما اولا فلان في قوله فمنعه الاستاد ابو
اسحق وكثير من الائمة الاعلام لا تخلو عن تقية اذ جوزه القاضي ابو بكر كما ذكر في المواقف وهو من اعلام الاشاعرة
واما ثانيا فلان دعوى الاجماع على عصمة الانبياء من الكفر قبل النبوة وبعده كاذبة لان ابن فورك من الاشاعرة خالف
في ذلك وجوز بعثة من كان كافرا ويدل عليه ايضا ما سنذكره من كلام الغزالي في المنخول وقال بعض الحشوية ان نبينا صلى
الله عليه وآله كان كذلك لقوله تعالى ووجدك ضالا فهدى وهو غلط لان الضلال ههنا عدم الرشد فيما يتعلق بالامور
الشرعية قبل البعثة واما ثالثا فلان ما ذكره من انه جوز الشيعة اظهار الكفر تقية شيء ذكره صاحب المواقف وهو

فى شبلامرية وقد خاب من افترى ويدل على ذلك كلام الفاضل البدخشي الحنفي فى بحث الافعال من شرح منهاج الاصول حيث
قال الاكثر من المحققين على انه لا يمتنع عقلا قبل النبوة ذنب من كبيرة او صغيرة خلافا للروافض مطلقا وللمعتزلة فى الكبائر ولا
خلاف فى امتناع الكفر عليهم الا الفضيلية من الخوارج بناء على اصلهم من ان كل معصية مكفرة وقد قال تعالى وعصى ادم
ويجوز البعض عليهم عند خوف تلف المهجة اظهار الكفر واما بعد النبوة فالاجماع على عصمتهم عن تعمد الكذب فى الاحكام لدلالة
المعجزة على صدقهم واما الكذب غلطا فجوزه القاضي ومنعه الباقون الخ وقد علم من هذا امران احدهما ان من جوز اظهار الكفر
على الانبياء خوفا جماعة مجهولة غير الشيعة ولا تصريح بهم كما قاله سابقا خلافا للروافض وثانيهما ان من جوز ذلك انما جوزه
قبل النبوة لا بعدها حتى يترتب عليه ما ذكره الناصب من ان ذلك يفضي الى اخفاء الدعوة بالكلية وناهيك فى ذلك ان
الامامية قالوا ان اظهار التبري عن الائمة عليهم السلام فى مقام التقية حرام واستدلوا عليه بقول امير المؤمنين عليه السلام اما
السب فسبوني فانه لى زكوة ولكم نجاة واما البراءة فمدوا الاعناق ودين الله انهم اذا لم يجوزوا لاتباع الضعيفة اظهار البراءة
عن ائمتهم تقية فكيف يجوزون اظهار الكفر للائمة والانبياء عليهم السلام مع تاييدهم بالنفوس القوية القدسية والقوى
الربانية ثم لا يخفى ما فى كلام الناصب من سماجة تكرار قوله يفضي الى اخفاء الدعوة بالكلية من غير طائل اصلا ولعله اراد بعاده
ما ذكر مقوله واما الكبائر فمنعها الجمهور من المحققين مع وروده بان المحققين منهم انما منعوا ذلك فى زمان نبوتهم لا قبله فظاهر
التفاوت بين مذهبهم ومذهب الشيعة تفاوت ما بين الارض والسماء وقد صرح فى المواقف وشرحه بما ذكرناه حيث قال فيهما
لنا على ما هو المختار عندنا وهو ان الانبياء فى زمان نبوتهم معصومون عن الكبائر مطلقا وعن الصغائر عمدا وجوه الاول الخ و
الظاهر انهم انما جوزوا ذلك على الانبياء عليهم السلام ليدفعوا استبعاد دخول خلفائهم الثلثة مع سبق كفرهم فكيف يصح
محققوهم عن ذلك لا يدفع تشنيع المص عنهم لان المخالفين فى ذلك انما هم جماعة من اهل السنة والجماعة فيرجع وباله الى جميعهم
واما ما اسنده فلان قوله ونحن نذكر بعض الادلة لا للاحتجاج بها على الخصم لانه موافق فى هذه المسئلة مدخول بان
الاشاعرة لم يوافقوا الخصم من المعتزلة والاشاعرة الا فى ما بعد النبوة واما قبلها فقد قال الاشاعرة بجواز صدور الكبائر عنهم دون
الشيعة والمعتزلة كما مر فقوله هذا ايضا تمويه وتلبيس كما لا يخفى وكذا الكلام فيما ذكره عند تقرير الدليل الاول بقوله فلم
ان الاشاعرة يوافقون فى وجوب عصمة الانبياء من الصغائر والكبائر الخ والحاصل ان الدلائل التى ذكرها انما استدلوا بها
على وجوب عصمة الانبياء عن الكبائر والصغائر بعد البعثة وهذا هو الذى ادعاه الاشاعرة كما صرح به السيد قدس سره فى هذا
المقام من شرح المواقف وفخر الدين الرازي فى تفسير سورة يوسف عليه السلام حيث قال المعتبر عندنا عصمة الانبياء فى وقت
حصول النبوة فاما قبلها فذلك غير واجب انتهى فما ذكره الناصب من موافقة الاشاعرة مع الامامية والمعتزلة فى ذلك لا يصح
على الاطلاق ولنا الموافقة فى حكم ما بعد البعثة فقط كما عرفت وما ذكره من ان نسبة تجويز الكبائر الى الاشاعرة افتراء لا
يصح مطلقا اذ المجوزين منهم واقع قبل البعثة وبعدها كما دل عليه كلام المواقف على انه قد هدم صاحب المواقف دعوى العصمة
عن اساسه حيث قال عند منع عصمة الفاطمة المعصومة عليها السلام ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم بضعة منى مجاز لا حقيقة
فلا يلزم عصمتها وايضا عصمة النبي صلى الله عليه وآله مقدم ممنوعة انتهى وقد سبقه فى ذلك الغزالي بل القاضي ابو بكر قال
الغزالي فى بحث افعال الرسول من كتابه الموسوم بالمنخول فى الاصول والمختار ما ذكره القاضي وهو انه لا يجب عقلا عصمتهم اذ
لا يستبان استحالة وقوعه بضرورة العقل ولا بنظره وليس هو مناقضا لمدلول المعجزة فان مدلوله صدق اللهجة فيما يخبر عن الله
تعالى لا عمدا ولا سهوا ومعنى التنفير باطل فانا نجوز ان يبعث الله تعالى كافرا ويؤيده بالمعجزة انتهى ونظرا ان هذا الاضطراب
والاختلاف منهم انما هو لانهم اذا نظروا الى علو شان الانبياء عليهم السلام قالوا بعصمتهم فى الجملة واذا نظروا الى حال ابي بكر

[illegible]

[illegible]

دعو

وعمر وعثمان وانه يلزم من عدم العصمة في الواقع عدم صلاحيتهم لان يكونوا خليفة ونوابا عن رسول الله صلى الله عليه وآله
ندموا عاما فالوا لولا وقال لولا الحفظ خالهم وخلافهم ان الانبياء ايضا ليسوا بمعصومين ويحتمل ان يكون الاختلاف لاختلاف
طبايعهم في الاتصاف بالحياء عن الخالق والخلايق وعدم تامل فان الفكر فيهم طويل واما سابعا فلان ما ذكره بقوله و
الغرض ان كل ما ذكره هذا الرجل مما يترتب على ذنوب الانبياء من لزوم ابطال حجة الله فمذهب الاشاعرة عندي ومن ذكروا
هذه الدلايل الخ مدفوع بان غرضه هذا منسوب بالحيلة والتلبيس كغيره من المقدمات السابقة فان المصنف انما رتب ابطال
حجة الله تعالى على ما نسبوا الى النبي صلى الله عليه وآله من اعترافه بحقية الاصنام وكون صدور مثل ذلك عنه عليه السلام مبطل
حجيته مما لا يمكن انكاره وقد عرفت مما اسبقناه استعماله التمويه والتلبيس ايضا في قوله ومن ذكروا هذه الدلايل لما ذكرنا
من انهم انما اقاموا هذه الدلايل على عصمة الانبياء بعد البعثة لا قبلها ولا نسلم حجية من صدر عنه الكفر وغيره من الكباير قبل
البعثة كما سنبينه انشاء الله تعالى واما ثامنا فلان ما ذكره من ان الاشاعرة يقولون لا يجب عصمة الانبياء عن الصغاير
لانها معفو بنص الكتاب الخ مردود بان استغفار بعض الذنوب بالعفو لا يدفع النفرة عن صاحبه وفتور الاعتقاد فيه فيسقط
محله ورتبته عند العوام فلا انقياد ولا الطاعة فينتفي فايدة البعثة كما سياتي في كلام المص واما تاسعا فلان قوله
ونحن لا نشك ان الذي لا انسان لما خلق من الارض الخ كلام سنشير اليه انشاء الله تعالى عن قريب واما عاشرا فلان قوله ولما
لم يكن خاليا عن ملكة العصمة فلا مواخذة فيه ففيه مواخذتان ظاهرتان احديهما ان الاعتبار بمخالفة ملكة العصمة وعدمها
غير مفهوم من صريح القران ولا من اشارته بل هو صريح البطلان وكيف يقول عاقل ان صدور الذنب لا ينافي ملكة العصمة و
ثانيهما ان العصمة بمعنى الملكة من اصطلاحات الحكماء فعدم مخالفتها بذلك المعنى لا يصير حجة على العدلية كما سنوضحه عن قريب
انشاء الله تعالى واما الحادي عشر فلان قوله واما العصمة عند الحكماء الخ لغو من الكلام كما اشرنا اليه ورجوع عما انكره
سابقا من الاستناد بكلام الفلاسفة ومحض فضلاتهم وبالجملة تشبثه بكلام الحكماء هيهنا دون كلام احد الطايفتين من
المسلمين تلبيس وتمويه لا يخفى على المتامل فانه لما راى ان صدور الصغاير عن الانبياء يخالف العصمة بمعنى عدم خلق الله
فيهم ذنبا كما ذهب اليه الاشاعرة وكذا بمعنى اللطف الذي يفعله الله فيهم بحيث لا يصدر عنهم ذنب لا تبلغ الى حد الالجا
كما ذهب اليه اهل العدل خلط المبحث وصار الى التشبث بمذهب الفلاسفة ومع ذلك لا يسمن ولا يغني من جوع كما ستطلع
عليه واما الثاني عشر فلان قوله ولا اعتراض على ما يصدر عنهم من الصغاير سهوا او عمدا عند من يجوز تعمدها من ترك
الاولى والافضل فيه خلط وخبط لا يخفى لان خلاف الافضل والاولى لا يسمى صغيرة حقيقة ولا يعد من الذنوب التي وقع
النزاع في نفيها واثباتها واما ما هو صغاير حقيقة سيما اذا وقع عمدا فهو في معرض الاعتراض بل الاعتراض عنهم ايض قوله
فانها لا تمنع العصمة التي هي الملكة قلنا عدم المنع ممنوع قوله فان الصفات النفسانية يكون في ابتداء حصولها احوالا ثم
يصير بالتدريج ملكة قلنا نعم لكن ما لم يصر ملكة لا يسمى صاحبها معصوما فيثبت المنع وسيجيء مزيد توضيح لذلك في مسئلة
عصمة الامام فانتظر واما الثالث عشر فلان ما ذكره من ان الاية تدل على مماثلتهم لساير الناس فيما يرجع الى البشرية
والامتياز بالوحي لا غير ففيه ان الدلالة على المماثلة في ساير الاوصاف البشرية ممنوعة وانما المراد المماثلة في القدرة على
الذنوب ليستحق المدح والثواب على ذلك لكن يثبتهم الله تعالى على العصمة بلطفه ورحمته على ان القول بمثل هذه المماثلة سيما مع
ما ذكره الناصب من التاكيد والحصر بقوله لا غير يخالف تصريحهم بنبوة النبي صلى الله عليه وآله بل ساير الانبياء عليهم السلام
وتفضيلهم على الملايكة في الصفات الفاضلة وقال القاضي عياض في كتاب الشفا ان النبي صلى الله عليه وآله وان كان من البشر
ويجوز على جبلته ما يجوز على جبلة البشر فقد قامت البراهين القاطعة وتمت كلمة الاجماع على خروجه عنهم وتنزيهه عن

كثير من الآفات التي يقع على الاختيار وعلى غير الاختيار كما سنذكر إن شاء الله تعالى انتهى وأما الرابع عشر فلأن ما ذكره من أن قصة
سورة النجم لم يكن في الصحاح اه ففيه أنه وإن لم يذكروه في الجوامع التي يسمونها بالصحاح تسمية للشيء باسم ضده لكن قال الشيخ شهاب الدين
أحمد بن محمد القسطلاني في كتابه الموسوم بالمواهب اللدنية أن لهذه القصة أصلا فقد أخرجها ابن أبي حاتم والطبري وابن المنذر من طرق
وكذا ابن مردويه والبزار وابن إسحاق في السيرة وموسى بن عقبة في المغازي وأبو معشر في السيرة كما نبه عليه الحافظ عماد الدين
ابن كثير وغيره وكذا نبه على ثبوت أصلها شيخ الإسلام والحفاظ أبو الفضل العسقلاني فقال أخرج ابن أبي حاتم والطبري وابن المنذر
من طرق عن شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير ذلك وأخرجه البزار وابن مردويه من طريق أمية بن خالد عن شعبة فقال في إسناده
عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فيما أحسب ثم ساق الحديث قال البزار لا يروى متصلا إلا بهذا الإسناد وتفرد بوصله أمية بن خالد
وهو ثقة مشهور قال وإنما يروى هذا من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس انتهى والكلبي متروك لا يعتمد عليه وكذا أخرجه
النحاس بسند آخر فيه الواقدي وذكرها ابن إسحاق في السيرة المطولة وأسندها عن محمد بن كعب وكذلك موسى بن عقبة في المغازي
عن ابن شهاب الزهري وكذا أبو معشر في السيرة له عن محمد بن كعب القرظي ومحمد بن قيس وأورده من طريق الطبري وأورده
ابن أبي حاتم من طريق أسباط عن السدي ورواه ابن مردويه عن طريق عباد بن صهيب عن يحيى بن كثير عن الكلبي عن أبي صالح وعن
أبي بكر الهذلي وأيوب عن عكرمة وسليمان التيمي عمن حدثه ثلاثتهم عن ابن عباس وأورده الطبري أيضا من طريق العوفي عن ابن عباس
ومعناهم كلهم في ذلك واحد وكلها سوى طريق سعيد بن جبير إما ضعيف وإما منقطع لكن كثرة الطرق يدل على أن للقصة أصلا مع
أن لها طريقين مرسلين رجالهما على شرط الصحيح أحدهما ما أخرجه الطبري من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب والثاني ما أخرجه
أيضا من طريق المعتمر بن سليمان قال الحافظ ابن حجر وقد تجرأ ابن العربي كعادته فقال ذكر الطبري في ذلك روايات كثيرة لا أصل لها
وهو إطلاق مردود عليه وكذا قول القاضي عياض هذا الحديث لم يخرجه أهل الصحة ولا رواه ثقة بسند سليم متصل مع ضعف نقلته
واضطراب رواياته وانقطاع إسناده وكذا قوله ومن حملت عنه هذه القصة من التابعين والمفسرين لم يسندها أحد منهم ولا رفعها
إلى صاحب وأكثر الطرق عنهم في ذلك ضعيفة واهية قال وقد بين البزار أنه لا يعرف من طريق يجوز ذكره إلا طريق أبي بشر عن سعيد
بن جبير مع الشك الذي وقع في أصله وأما الكلبي فلا يجوز الرواية عنه لقوة ضعفه ثم رده من طريق النظر بأن ذلك لو وقع
لارتد كثير ممن أسلم ولم ينقل ذلك انتهى وجميع ذلك لا يتمشى على القواعد فإن الطرق إذا كثرت وتباينت مخارجها دل ذلك على
أن لها أصلا وقد ذكرنا أن ثلاثة أسانيد منها على شرط الصحيح وهي مراسيل يحتج بمثلها من يحتج بالمرسل وكذا من لا يحتج به لاعتضاد
بعضها ببعض انتهى كلامه ثم أقول إن من اللطائف التي ينبغي أن يذكر في هذا المقام ما روي في كتاب عيون الرضا عن المأمون العباسي
أنه قال مخاطبا لواحد من علماء أهل السنة وإني لأتعجب من روايتكم أن النبي صلى الله عليه وآله قال دخلت الجنة فسمعت خفق نعلين
فإذا هو أبو بكر قد سبقني إلى الجنة وذلك لأن الشيعة قالت علي خير من أبي بكر فقلتم في روايتكم هذه عبد أبي بكر خير من الرسول
صلى الله عليه وآله لأن السابق أفضل من المسبوق وهذا نظير ما رويتم أيضا أن الشيطان يفر من حس عمر وألقى على لسان رسول الله
صلى الله عليه وآله وإنهن الغرانيق العلى ففر من عمر وألقى على لسان رسول الله صلى الله عليه وآله الكفر انتهى ثم أقول لا أدري أن من
قال بصحة هذه القصة ووقوع كلمة الكفر على لسان النبي صلى الله عليه وآله كيف يجمع بينه وبين قوله تعالى في شأنه في صدر هذه السورة
وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى اللهم إلا أن يقال إن هذه الآية نزلت بعد وقوع تلك القصة وجوز صدور كلمة الكفر
عنه قبل ذلك وليس بمستبعد منهم القول به إذا قالوا بوقوع أصل القصة التي هي أشد وأشنع كما لا يخفى وأما الخامس عشر
فلأن الجواب الذي نسبه إلى الأشاعرة بقوله والأشاعرة أجابوا إلخ قد نقل القاضي عياض في الشفاء أصله عن الكلبي حيث
قال إنه قال النبي صلى الله عليه وآله حدث نفسه فقال ذلك الشيطان على لسانه وأوضح منه ما نقله عن موسى بن عقبة في مغازيه

عن موسى بن عقبة حيث
قال حكي ص

انه قال ان المسلمين لم يسمعوها وانما القى الشيطان ذلك فى اسماع المشركين وتغلغل بهم انتهى وكل من الكلبى وصاحب المغازى
متقدم على وجود شيخ الاشاعرة بمائة سنة او اكثر فكيف ينسب الناصب ذلك الجواب الى الاشاعرة نعم قد اوضحه من تاخر
عنهما بما ذكر فى كتب الاشاعرة كالمواقف وغيره من غير نسبة الى الاشاعرة ومن جهالات الناصب عدم معرفته باساليب
الكلام ان الجواب المذكور قد وقع فى المواقف بقوله والجواب على تقدير حمل التمنى على القراءة سواء انه من القاء الشيطان
الخ ولم يعلم الناصب انه اذا غير لفظ الجواب بقوله اجابوا بلغو قوله سواء وهذا دليل على انه انما وقع فى هذا الغلط لوبال
حرصه على الكذب والتعصب بنسبة الجواب الى الاشاعرة وكسب فضيلة لهم حيث قال والاشاعرة اجابوا الى اخره فافهم واما
السادس عشر فلان قوله فعلم انه لو صح هذا لكان فى وصف الملائكة ثم نسخ للايهام ولغيره ان اراد به انه لو صح وقوع تلك الكلمة
بعد ذكر الاصنام وفى اثنائها لكان فى وصف الملائكة فهذا يناقض ما قرره قبل ذلك فى رد الجواب المصدر بقوله وايضا
الخ من بطلان كونه فى وصف الملائكة وعدم مناسبته وان اراد انه لو صح وقوع ذكرها عند ذكر الملائكة بعد ذلك بقوله
تعالى وكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئا الاية كما احتمله سابقا فهو مع انه احتمال بعيد غير مناسب ايضا مردود
بانه على هذا لا يظهر حاجة الى النسخ اذ لا ايهام عند ذكر ذلك فى هذا الموضع حتى يحتاج النسخ لاجله واما السابع عشر فلان
ما نسبه الى القاضى عياض من انه قال فى كتاب الشفاء ان هذا من مفتريات الملاحدة الخ افتراء على القاضى المذكور ولانه
لم ينقل ان ذلك من مفتريات الملاحدة بل قال ذكره المفسرون وتعلق به الملحدون الخ ولو سلم ان ذلك من مفتريات الملاحدة
فهذا يوجب مزيد الشناعة على طائفة من اهل السنة ذكروا هذه القصة فى كتبهم ولم يفهموا فساد اسناده ومتنه حتى شنع
غيرهم عليهم فاضطربوا فى التفصى عنه بما لا يروى الغليل ولا يرجع الى حاصل قال المصنف رفع الله درجته وروى عنه
عليه السلام انه صلى الظهر ركعتين فقال اصحابه اقصرت الصلوة ام نسيت يا رسول الله فقال كيف ذلك فقالوا انك صليت
ركعتين فاستشهد على ذلك رجلين فلما شهدا بذلك قام فاتم الصلوة ورووا فى الصحيحين انه عليه السلام صلى بالناس صلوة
العصر ركعتين ودخل حجرته ثم خرج لبعض حوائجه فذكره بعض اصحابه فاتمها واى نسبة انقص من هذه وابلغ فى الدناءة فانها
تدل على اعراض النبى صلى الله عليه وآله من عبادة ربه واهمالها والاشتغال عنها بغيرها والتكلم فى الصلوة وعدم تدارك
السهو من نفسه لو كان نعوذ بالله من هذه الاراء الفاسدة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ما رووا من رسول الله صلى
الله عليه وآله فى الصلوة حتى قال ذو اليدين اقصرت الصلوة ام نسيت يا رسول الله فلما علم وقوع السهو عنه تدارك اى
نقص ودناءة فى السهو وقد قال الله تعالى فى القرآن واما ينسينك الشيطان وهذا تصريح بجواز السهو والنسيان
عليه والسر والحكمة فيه ان يصير هذا تشريعا للسهو فى الصلوة وان الكلام القليل الذى يتعلق بامر الصلوة لا يضر وكذا الاحكام
المتعلقة بالصلوة فيكون ان الله تعالى اوقع عليه هذا السهو وانساه الصلوة ليشرع هذه الامور التى ذكرناها ولا يقدح
السهو الذى ذكرنا فوائده فى العصمة وادعاء دناءة ونقص فى هذا فان الله تعالى انساه لوقوع التشريع وقد قال تعالى ما ننسخ
من آية او ننسها فاثبت الانساء فى احد المعنيين من ايقاع النسيان عليه وقد قال تعالى فى حق يوسف وهو من الانبياء المرسلين فانساه
الشيطان ذكر ربه وكما انه يجب ان يقدر الله تعالى حق قدره لقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على
بشر من شيء كذلك يجب ان يقدر الانبياء حق قدرهم ويعلم ما يجوز عليهم وما لا يجوز وقد قال لهم انما انا بشر مثلكم وقد عاب
الله الكفار بالمبالغة فى تنزيه الانبياء عن اوصاف البشر بقوله تعالى لوما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشى فى الاسواق و
قال تعالى قل سبحان ربى هل كنت الا بشرا رسولا انتهى واقول قد وقع فى رواية مسلم عن ابى سفيان عن ابى هريرة صلى بنا
رسول الله صلى الله عليه وآله فى ركعتين فقام ذو اليدين فقال اقصرت الصلوة ام نسيت فقال رسول الله صلى الله عليه وآله

كل ذلك لم يكن فقال قد كان بعض ذلك يا رسول الله وفي رواية بل قد نسيت ويقدح في صحة الرواية اوّلاً كون راويها
ابو هريرة والله اعلم بحال الاوساط ويجيء في المبحث الخامس من مباحث الامامة وجه القدح في رواية ابي هريرة ان شاء الله تعالى
وثانيًا انها نافية لما علم من اخلاص ذي الشهادتين واعتقاده كون النبي صلى الله عليه وآله منزهًا عن الجور والبهتان والسهو
والنسيان حتى شهد للنبي صلى الله عليه وآله في قضية دعوى الاعرابي بمجرد علمه بعصمة النبي صلى الله عليه وآله وصدقه من غير ان
يكون له اطلاع على اصل القضية ومن غير ان يحتمل في شأنه عليه السلام شيئًا من السهو والنسيان ونحو ذلك وثالثًا انه لما كان
ذو الشهادتين عدلاً بل حكم النبي صلى الله عليه وآله بقيام شهادته مقام شهادة العدلين كيف لم يقبل النبي صلى الله عليه وآله خبره
بانفراده واحتاج معه الى استشهاد غيره من الجليين وقال المصنف رفع الله درجته في كتاب تذكرة الفقهاء خبر ذي الشهادتين اليدين
عندنا باطل لان النبي صلى الله عليه وآله لا يجوز عليه السهو مع ان جماعة من اصحاب الحديث طعنوا فيه لان راويه ابو هريرة وكان اسلامه
بعد موت ذي اليدين بسنين فان ذا اليدين قتل يوم بدر وذلك بعد الهجرة بسنتين واسلم ابو هريرة بعد الهجرة بسبع سنين قال
المحتجون به ان المقتول يوم بدر هو ذو الشمالين واسمه عبد الله بن عمرو بن نضلة الخزاعي وذو اليدين عاش بعد النبي عليه السلام
ومات في ايام معوية وقبره بذي خشب واسمه الخرباق لان عمران بن الحصين روى هذا الحديث فقال فيه فقام الخرباق
فقال اقصرت الصلوة واجيب بان الاوزاعي قال فقام ذو الشمالين فقال اقصرت الصلوة وذو الشمالين قتل يوم بدر لا محالة
وروي في هذا الخبر ان ذا اليدين قال اقصرت الصلوة ام نسيت يا رسول الله فقال كل ذلك لم يكن وروي انه قال انما اسهو
لابين لكم وروي انه قال لم انس ولم تقصر الصلوة وروي من طريق الخاصة ان ذا اليدين كان يقال له ذو الشمالين عن الصادق
عليه السلام انتهى واما ما استدل به على عدم الزيادة والنقص في السهو والنسيان بقوله تعالى واما ينسينك الشيطان فلا
تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين فمردود بتصريح المحققين من المفسرين بان المراد ان انساك الشيطان قبل النهي قبح
مجالستهم فلا تقعد معهم بعد ان ذكرناك قبحها ونبهناك عليه وكيف لا يكون السهو نقصًا مع ما يحصل منه الوهن في الاسلام
والتنفير عن اتباع النبي عليه السلام وايضا ينافي جواز مثل هذا السهو على النبي عليه السلام ما روى البخاري من قوله عليه السلام
سوّوا صفوفكم فاني اراكم من وراء ظهري كما اراكم من امامي فافهم وقد فهم هذا بعض المتأخرين من اهل السنة على ما ذكره ابن
همام الحنفي في كتاب المسايرة فنفى السهو على النبي صلى الله عليه وآله وصرح بان سلامه عليه السلام على الركعتين في حديث ذي اليدين
كان قصدًا منه وابيح له ذلك ليبين للناس حكم السهو انتهى لكن يتوجه عليه وعلى ما ذكره الناصب من السر الذي ليس فيه
بل ان هذا من قبيل الرجم بالغيب والرمي في الظلام واي حديث صحيح او تصريح دل على تعليل ذلك بما ذكروه من السر حيلة
التخلص عن شناعة الالزام واي ضرورة داعية في اظهار تشريع ذلك على ايقاع مثل هذه البلية على النبي عليه السلام مع
وقوع حديث رفع القلم عن السهو والنسيان دونهم كما في سائر خواص النبي عليه السلام مع ان ما ذكر في المسايرة متناقض
المقاصد لا يخلو عنه بطلان كما ذكره صاحب الشفاء لاستلزامه اجتماع العمد والسهو في حال كما لا يخفى واما ما استدل
به من اية سورة يوسف فسقوطه ظاهر لان تمام الاية هكذا وقال للذي ظن انه ناج منهما اذكرني عند ربك فانسيه
الشيطان ذكر ربه الاية والمعنى الظاهر الذي اختاره ارباب التنزيه ان ضمير انسيه راجع الى الشرابي والحاصل انه
انسى الشرابي ان يذكره لربه وعلى هذا يكون الاية عليه لا له نعم الناصب واصحابه لعدم حسن ظنهم بالانبياء عليهم السلام صرفوه
بما يوافق مذهبهم وقالوا المراد انه انسى الشيطان يوسف ذكر ربه في تلك الحال حين وكل امره الى غيره حيث استعان
بمخلوق واما ما تمسك به من قوله تعالى انما انا بشر مثلكم فقد مر ان المراد المماثلة في النوع والصنف كما صرح به المفسرون
او المماثلة في القدرة على التقوى لكن ميزهم الله تعالى عن امثالهم بان ثبتهم على العصمة بلطفه وفضله وقد وقع

قوله كما ذكره
صاحب الشفاء
[illegible]
فتأمل منه
رحمه الله

النص على ذلك في سورة ابراهيم عليه السلام حيث قال تعالى قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء
من عباده الآية وقال النيشابوري في تفسيره ان تعالى امر نبيه ان يسلك سبيل التواضع وهو ان حاله مقصور على البشرية
لا يتخطاها الى الملكية الا ان امتيازه بنعت الايحاء وكفى به دونا ومباينة انتهى قال المصنف رفع الله درجته ونسبوا
الى النبي صلى الله عليه وآله كثيرا من المنقص فروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين عن عائشة قالت كنت العب بالبنات عند
النبي صلى الله عليه وآله وكانت لي صواحب يلعبن معي وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا دخل ينقمعن منه فيسربهن
فيلعبن معي وفي الحديث عن الحميدي ايضا كنت العب بالبنات في بيته وفي اللعب مع انهم رووا عنه عليه السلام في صحاح
الاحاديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة مجسم او تماثيل وتواتر النقل عنه بانكار عمل الصورة والتماثيل فكيف يجوز
لهم نسبة هذا الى النبي صلى الله عليه وآله وان زوجته من عمل الصورة في بيته الذي قد اسس للعبادة وهو محل هبوط الملائكة
والروح الامين في كل وقت ولما راى النبي صلى الله عليه وآله الصور في الكعبة لم يدخلها حتى غيبت مع ان الكعبة بيت الله
فاذا امتنع من دخوله مع شرفه وعلو مرتبته فكيف يتخذ في بيته وسواد وفي الكعبة صورا ويجعلها علامة لها انتهى وقال
الناصب خفضه الله اقول قد صح ان عائشة كانت تلعب باللعب وكان هذا لكونها صغيرة غير مكلفة فقد صح انه دخل عليها
رسول الله صلى الله عليه وآله وهو بنت تسع سنين وهذا اللعب ما كانت مصورة بصورة الانسان بل كانت على صورة الفرس
لما روي انه صلى الله عليه وآله راى عند عائشة افراسا لها اجنحة فقال الفرس يكون له جناحا فقالت عائشة اما سمعت ان
خيل سليمان كانت لها اجنحة فتبسم رسول الله صلى الله عليه وآله وهيئة الفرس لا يسمى صورة لان الاطفال لا يقدرون
على تصوير الصورة وانما يكون شانها للصورة ولا حرمة في عمل اللعب على هيئة الخيل بل هذا في الانسان وقيل فيما عدا
الحيوانات والملائكة والانسان وايضا يحتمل ان يكون هذا قبل تحريم الصور فان تحريم الصور كان بعد عام الفتح على ما ثبت و
لعب عائشة كانت في اوايل الهجرة وللصور شرايط انما يحرم عند وجودها وربما لم يكن شرط من الشرايط موجودة ولما صح
الاخبار وجب التاويل والجمع وليس اخبار الصحاح الستة مثل اخبار الروافض فقد وقع اجماع الامة على صحتها انتهى
واقول يتوجه عليه ان كلام المصنف انما هو في تجويز تمكين النبي صلى الله عليه وآله باللعب والصور والاشارة الى الاتيان بها
دون المنع عنها لا في تجويز لعب عائشة بها حتى يجاب بانها كانت حينئذ غير مكلفة مع ظهور الكذب فيه واما ما ذكره
من ان هذه اللعب ما كانت مصورة بصورة الانسان الخ ففيه ان البنات لا تطلق الا على ما يعملونه من اللعب بصورة البنات
من الانسان وهو المستفاد من كتابه مما استدل به على ان لعب عائشة كانت منحصرة في الافراس من الرواية التي وضعها بالتصرف
في حديث مذكور في جامع الاصول يدل بصريحه على ان عائشة كانت تلعب بالبنات المصورة بصورة الانسان وبينها ما
هو صورة فرس له جناحان حيث قال ولابي داود في رواية اخرى ان رسول الله صلى الله عليه وآله قدم من غزوة تبوك
او حنين وفي سهوتها ستر فهبت ريح فكشفت ناحية الستر عن بنات لعائشة تلعب بها فقال لها هذه يا عائشة قلت
بنات وراى بينهن فرسا له جناحان من رقاع فقال وما هذا الذي ارى وسطهن قلت فرس قال وما هذا الذي
عليه قلت جناحان قال الفرس يكون له جناحان قلت اما سمعت ان لسليمان خيلا لها اجنحة فضحك حتى رايت نواجذه
انتهى وايضا حكمه هيهنا بعدم حرمة اللعب سوى صورة الخيل ينافي ما سيذكره في مسائل الشهادات من المسائل الفقهية
من ان عدم حرمة اللعب بالشطرنج عند الشافعي مشروط بشروط اربعة منها ان لا يكون اسبابه مصورة بصورة الحيوانات
ثم ما ذكره من ان هيئة الفرس لا يسمى صورة ففيه مكابرة على العرف واللغة قال في القاموس الصورة بالضم الشكل ج صور
وصور وصور انتهى وعن المضحكات استدلاله على ذلك بقوله لان الاطفال لا يقدرون على تصوير الصورة فان لعب

الاطفال بذلك لا يستدعي اقدارهم على تصوير الصورة بانفسهم بل ربما يعمل ذلك لهم غيرهم من امهاتهم واخواتهم
وخالاتهم وامثالهن مع ان عايشة لم تكن طفلة عند اللعب بل قد بلغ عمرها تسع سنين كما اعترف به الناصب قبيل ذلك
الطفل لا يطلق الا على المولود الرضيع ثم اذا فطم يقال له فطيم او فطيمة او وليد او وليدة كما ذكره الثعالبي في كتاب فقه اللغة
وسن المراهقة بل كانت بالغة على مذهب بعض الفقهاء كما لا يخفى ثم قوله ولا حرمة في عمل اللعبة على هيئة الخيل ممنوع بل الظاهر
من الصور والتماثيل المذكورة في حديث التحريم ما يعم كل صورة لاطلاق الحديث وقد صرح بذلك البغوي في المصابيح و
البيضاوي في شرحه واما ما ذكره من التاريخ المضحك فلعله ماخوذ من تاريخ الغارسي المشتمل على الاكاذيب لا ولي ان
يعد في غلاة جهال الاية واما ما ذكره من ان اخبار الصحاح الستة ليس مثل اخبار الروافض فهو مسلم وكيف يكون اخبار اهل
سنة معوية وجماعة يزيد مثل اخبار الرافضين للباطل المتمسكين بالكتاب والعترة واما قوله فقد وقع اجماع الائمة على
صحتها فمردود بان مراده من الائمة الائمة الدعاة الى النار واجماعهم خارج عن درجة الاعتبار وسياتي تحقيق الكلام
في اخبار الفريقين في موضعه اللائق به ان شاء الله تعالى قال المصنف رفع الله درجته وروى الحميدي ايضا في الصحيحين
قالت عايشة رايت النبي صلى الله عليه وآله يسترني بردائه وانا انظر الى الحبشة وهم يلعبون في المسجد فزجرهم عمر وروى الحميدي
عن عايشة قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وآله وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعاث فاضطجع على الفراش وحول
وجهه ودخل ابو بكر فانتهرني وقال مزمارة الشيطان عند النبي صلى الله عليه وآله فاقبل عليه رسول الله صلى الله عليه وآله
وقال دعهما فلما غفل غمزتهما فخرجتا وكيف يجوز للنبي صلى الله عليه وآله على ما اجمع انه صلى الله عليه وآله نص على تحريم
اللعب واللهو والقرآن مملو منه وبالخصوص مع زوجته وهل هذه خلة الحمية والغيرة مع انه عليه السلام اغير الناس وكيف انكر
ابو بكر وعمر ومنعهما عليه السلام فقد كانا افضل منه واكمل وقدروا واعتزانه لما قدم الى المدينة من سفر خرجن اليه نساء
المدينة تلعبن بالدف فرحا بقدومه وهو يرقص باكمامه هل يصدر مثل هذا عن رئيس او من له ادنى وقار نعوذ بالله من
هذه السقطات مع انه لو نسب الشخص احدهم الى مثل هذا قابله بالسب والشتم وتبرا منه فكيف يجوز نسبة النبي صلى الله
عليه وآله الى مثل هذه الاشياء التي تبرا منها انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول ضرب الدف ليس بحرام مطلقا وكذا
اللهو كما ذكر في موضعه وما ذكره من ضرب الجاريتين للدف عند عايشة كان ايام عيد واتفق العلماء على جواز اللهو و
ضرب الدف في اوقات السرور كالاعياد والختان والاملاك واما منع ابي بكر عنه فانه كان لا يعلم جوازه في ايام العيد
وتتمة الحديث ان النبي صلى الله عليه وآله قال لابي بكر دعهما فانها ايام عيد فلذلك منعه ابو بكر فعلمه رسول الله صلعم
ان ضرب الدف والغناء ليس بحرام في ايام العيد وما ذكر ان نساء المدينة خرجن اليه من عوده الى السفر فلذلك كان من
خصال نساء المدينة ولم يمنعهن رسول الله صلى الله عليه وآله لانها كانت قبل نزول الحجاب ولانهن كن تظهرن السرور بمقدم
رسول الله صلى الله عليه وآله وهو عبادة وان ترك المروة في امثال هذه الامور التي توجب الالفة والموافقة وتطييب
الخواطر وتشريح المسائل ولكن نعم ما قيل شعر وعين الرضا عن كل عيب كليلة ولكن عين السخط تبدي المساويا واقول
استدلال الناصب وصحابه على عدم الحرمة بمحض صحة هذه الرواية وما يشاكلها مما شنع عليها الخصم فان استند في الحكم بعدم
الحرمة بهذه الرواية كان مصادرة وان كان له دليل اخر من القران والاجماع فليذكره حتى ينظر في دلالته على ان قول ابي بكر
مزمارة الشيطان صريح في انه فعل الشيطان ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وآله في قوله هذا ولعله اراد بجواز اللعب المذكور
في موضعه قوله تعالى انما الدنيا لهو ولعب وزينة الاية كما استدل به بعيد الزاكاني في رسالة الاخلاق من جانب اصحاب
المذهب المختار فليضحك قليلا واما ما احتمله من ان ابا بكر لم يعلم جواز ذلك في العيد فكفى نقصا له حيث جهل ما

علاوة تعقيب وشتم

يسترني وانا

اشعارا بانك برزون صاح

الكلام امانه محرم ايام وا

علمته طفلة الصغيرة والجاريتين واما ما ذكره من تتمة الحديث فهو من اضافاته ومخترعاته التي لا يروج الا على جاهل
مثله مع ما فيه من لزوم جهل ابي بكر بما علمه الاطفال والسوقية كما مر واما ما ذكره من انه من كون ينظهر التزهد بتقديم رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم عبادة ممنوع بان التزهد عبادة لكن ما قرنوه به من اللعب مع الدف معصية والكلام فيه وفي رقص
النبي صلى الله عليه وآله واما ما ذكره من ان ترك المروة في امثال هذه الامور التي توجب الالفة والموافقة وتطييب الخواطر
وتشريع المسائل اخبارهم بان كثيرا مما يعد من ترك المروة ويقدح في العدالة اتفاقا ربما يوجب الالفة والموافقة مع جماعة
لا يبالون بترك المروة والفتوى على قياس ما ذكره يلزم ان يكون جائزا او مندوبا لا يقول به عاقل مسلم واما ارادة تشريع المسائل
فقد علمت ما فيه قال المصنف رفع الله درجته وفي الصحيحين ان ملك الموت لما جاء ليقبض روح موسى عليه السلام لطمه موسى
فقلع عينه فكيف يجوز لعاقل ان ينسب موسى عليه السلام مع عظمته وشرف منزلته وطلب قربه من الله تعالى والفوز بمجاورة
عالم القدس الى هذه الكراهة وكيف يجوز منه ان يوقع بملك الموت عليه السلام ذلك وهو مأمور من قبل الله تعالى انتهى وقال
الناصب خفضه الله اقول الموت بالطبع مكروه للانسان وكان موسى عليه السلام رجلا حادا كما جاء في الاخبار والآثار فلما صح
الحديث وجب ان يحمل على كراهته للموت وبعثته الحدة على ان لطم ملك الموت كما انه القى الالواح واخذ براس اخيه يجره اليه وهذا
الاعتراض وارد على ضرب هرون وكسر الواح التورية التي اعطاها الله تعالى اياها هدى ورحمة ويمكن ان يقال كيف يجوز
ان ينسب الى موسى القاء الواح الله وطرح كتاب الله تعالى وكسر لوحها اهانة لكتاب الله وكيف يجوز لانه ضرب هرون وهو نبي
مرسل وكل هذه عند اهل الحق محمول على ما يعرض البشر من صفات البشرية وليس فيه قدح في ملكة عصمة الانبياء واما عند
ابن المطهر فهي محمولة على ذنوب الانبياء ولو لم يكن القرآن متواترا ونقل لابن المطهر الحلي ان موسى القى الالواح واخذ براس اخيه
يجره اليه لكان ينكر هذا ويعترض بمثل هذه الاعتراضات فلو انه انصف من نفسه لعلم ان ما نقول في تعصبه حق انتهى واقول
قد حكم القاضي عياض المالكي ايضا بصحة الحديث لانه مذكور في كتابين شامخين مؤلفاهما بالصحيح واجاب عما يتضمنه من نسبة
الذنب الى موسى عليه السلام بان الحديث ليس فيه ما يحكم على موسى بالتعدي وفعل ما لا يجب له اذ هو ظاهر الامر بين الوجه جائز
الفعل لان موسى دافع من نفسه من اتاه لاتلافها وقد تصور له في صورة آدمي ولا يمكن انه علم حينئذ انه ملك الموت فدافعه
عن نفسه مدافعة ادت الى ذهاب عين تلك الصورة التي تصور له فيها الملك امتحانا من الله فلما جاءه بعد واعلمه الله انه
رسوله اليه استسلم انتهى وفيه ما فيه اما اولا فلانه تصدم امكان الاستعلام ممنوع اذ كثيرا ما يتصور الملئكة للانبياء بصورة
غيرهم ويعلمون بهم على ان في الحديث ان ملك الموت لما رجع الى ربه وقال ارسلتني الى عبد لا يريد الموت قال ارجع اليه و
قل له يضع يده الخ وهذا قرينة شعوره بالملك واما ثانيا فلانه لا وجه للاختبار والامتحان بعد القول بانه فعل الواجب
من المدافعة فافهم وقد يجاب بحمل فقاء عينه على المجاز من قولهم فقاء عين حجته فالمراد حكه ولطمه بالحجة وفقاء عين حجته
وفيه انه لا يلائم مع ما وقع في الحديث بقوله فرد الله عليه عينه وايضا ما المباحثة الواقعة مع ملك الموت عند قبض روحه
حتى يحتاج الى ايراد حجة وابطالها واجاب بعضهم بانه يحتمل ان يكون هذا الفعل وقع منه من غير اختيار لان للموت سكرات
انتهى واقول هذا الجواب الخارج عن الصواب ماخوذ مما حكي من قول عمر بن الخطاب في شان النبي عليه السلام ان الرجل ليهجر او
ليهذو على اختلاف الروايتين فانظروا ايها الاخوان بنظر الانصاف الى غاية ان سعة ميدان الغواية الى اي غاية ثم ليس كلام
في مجرد نسبة الذنب الى موسى عليه السلام بل في سخافة اعتقادهم ايضا ان ملك الموت مع تلك القدرة والتاييد من الله تعالى
يعجز عن مقاومة موسى في حال مرضه وضعفه بحيث يتلف عينه ويحتاج الى الشكاية عنه عند ربه الى غير ذلك من المضحكات
التي يلهو بها الصبيان فتامل فانا لفكرو فيهم طويل واما ما ذكره الناصب من المعارضة بقصة غضبة موسى عليه السلام

فقء کردن چشم صح
صك كوفتن و زدن صح

في القاء الالواح وجر راس اخيه فلا يصلح للمعارضة اصلا لان له محملا صحيحا وتاويلا جميلا قد ذكره السيد الشريف المرتضى علم
الهدى رضي الله عنه في تحقيقه وفخر الدين الرازي وذكر في تفسيره الكبير وهو ان بني اسرائيل كانوا في نهاية سوء الظن بموسى عليه السلام
حتى ان هرون عليه السلام لما غاب عنهم غيبة قالوا لموسى عليه السلام انت قتلته فلما وعد الله موسى عليه السلام ثلثين ليلة
واتمها بعشرة وكتب له في الالواح من كل شيء ورجع فراى في قومه ما راى فاخذ براس اخيه ليدنيه من نفسه ويتفحص عن كيفية
الواقعة فخاف هرون عليه السلام ان يسبق الى قلوبهم ما لا اصل له فقال اشفاقا على موسى عليه السلام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي
لئلا يظن القوم بك انك تريد ان تضربني وتؤذيني انتهى واقول لا يخفى ان اخذ اللحية والراس عند الملاقات والمشاورة
عادة جارية بين العرب الى الآن ولو كان ذلك للاهانة لقال من لطمة واحدة او للقتل واذ ليس فليس ثم اقول يجوز ان يكون ذلك
الاعراض والتعرض من باب قولهم اياك اعني واسمعي يا جارة بل قيل ان اكثر اساليب الانذارات المتوجهة الى الانبياء عليهم كقوله تع
ولو تقول علينا بعض الاقاويل الاية من هذا القبيل والحاصل ان القاء الالواح انما كان لمصلحة اظهار الغضب على القوم وانزجارهم
عما صدر عنهم من الغواية ولا مصلحة دينية في لطم ملك الموت وفقاء عينه بل كان المصلحة في تمكينه كما مر واما ما ذكره من
كسر الالواح وقصد اهانة كتاب الله تعالى فذلك من اضافات الناصب عدو الله وعدو انبيائه واوليائه كما لا يخفى مع ان
علم ان قصد موسى من القاء الالواح كان اهانة كتاب الله تعالى دون ما ذكرنا من المصلحة ولو صح قصده لذلك لكفى قدحا في
عصمته سواء دعاه الحدة الى ذلك او غيرها واما قوله وكل هذه عند اهل الحق محمول على ما يعرض البشر الخ فيوجب خروج امامه
فخر الدين الرازي وشيخه صاحب المواقف عن اهل الحق حيث حملوا ذلك على ما حمله عليه ابن المطهر طهر الله رمسه مما لا ينافي طهارة
الانبياء عليهم السلام فالعجب ان الناصبة يحملون الايات التي ظاهرها عتاب الانبياء عليهم السلام على ترك الاولى والافضل على
ظواهرها ويحكمون عليهم بالمعاصي والخطاء مع دلالة العقل على وجوب تنزيههم عن ذلك ومع وجود المحامل لظواهر تلك
الايات ويحملون هذيانات عمر بن الخطاب في كلماته التي ظاهرها منكر ومرتبته اقل من مراتب الانبياء عليهم السلام باضعاف فلا
يحكمون على خلاف ظاهرها ويمنعون من حملها على ظاهرها مع ان كلامه لا يحمل لمرتبة كونه لمخالفة ظاهرهم بغير تاويل واضح
توجيه بين وهل هذا الا تسوية بينه وبين الانبياء الذين هم في محل التعظيم وما ذاك الا من قلة الانصاف وشدة العصبية والاعتساف
واما قوله ولم يكن القرآن متواترا ونقل لابن المطهر ان موسى القى الالواح واخذ براس اخيه يجره اليه لكان يتكرر هذا الخ فرجم
بالغيب رمى به الظلام كما لا يخفى ومن اين علم انه لم يكن يحمله على ما ذكرناه من الحمل الذي ارتضاه مرتضى الشيعة ووافق فيه
فخر الدين الرازي وغيره قال المصنف رفع الله درجته وفي الجمع بين الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال في صفة حال
الخلق يوم القيمة فانهم ياتون آدم ويسالونه الشفاعة فيعتذر اليهم فياتون نوحا فيعتذر اليهم فياتون ابراهيم فيقولون
يا ابراهيم انت نبي الله وخليله من اهل الارض اشفع لنا الى ربك اما ترى ما نحن فيه فيقول لهم ان ربي قد غضب غضبا لم يغضب
قبله ولن يغضب بعده مثله واني قد كذبت ثلث كذبات نفسي نفسي اذهبوا الى غيري وفي الجمع بين الصحيحين ان رسول الله صلعم
قال لم يكذب ابراهيم عليه السلام قط الا ثلث كذبات كيف يحل لهؤلاء نسبة الكذب الى الانبياء وكيف الوثوق بشرايعهم
مع الاعتراف بتعمد كذبهم انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول قد عرفت فيما مضى ان الاجماع واقع على وجوب عصمة الانبياء
عن الكذب واما الكذبات المنسوبة الى ابراهيم لما صح الحديث فالمراد منه صورة الكذب لا حقيقته كما قال بل فعله كبيرهم
هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون وكان مراده الزامهم ونسبة الفعل الى كبيرهم لان الفاس الذي كسر به الاصنام وضعه على
رقبة كبير الاصنام فالكذب المأول ليس كذبا في الحقيقة بل هو صورة الكذب فاذا كان التاويل ظاهرا ولهذا لا باس به عند
وقوع الضرورة انتهى واقول قد مر ان الاجماع لم ينعقد على العصمة عن الكذب على الاطلاق بل خصها الاشاعرة بما بعد النبوة

وبالجملة
حكم الافعال يختلف
باختلاف النيات والمقاصد
فيجوز ان يكون القاء الالواح او كتاب
الله على الارض اهانة مستلزمة للذنب لا ترى
في بعض الاحوال دون بعض وذلك كما ان مولانا امير
المؤمنين عليه الصلوة والسلام امر اصحابه في حرب
صفين ان يرموا اصحاب معوية حين رفعوا
المصاحف على رؤس الرماح اظهارا للاستشفاع
به مع ظهور ان الرمي كان يلحق المصاحف ايضا
فقال عليه السلام لا تتوقفوا عن الحرب فان رميكم
هذا قرآن صامت وانا قرآن ناطق فان
هذا يدل على رمي المصحف جائز لمصلحة
الدين وهذا الكلام منه عليه الصلوة والسلام
قد نقله اهل السنة ايضا في كتبهم ولم
يطعنوا فيه فافهم
منه رحمه
الله
تعالى

وأما ما ذكره من أن المراد بكذبات إبراهيم عليه السلام ما كان في صورة الكذب لا حقيقته فيتأبى عنه اعتذار إبراهيم
عليه السلام عن شفاعة الناس بأنه كذب ثلث كذبات فلا يليق بطلب الشفاعة من الله تعالى وأيضا يأبى عنه قوله عليه السلام
في الرواية الثانية إن إبراهيم لم يكذب قط إلا ثلث كذبات فإن ما يفيده سوق الكلام من الحصر والتأكيد بقوله قط يدل على
أن المراد حقيقة الكذب كما لا يخفى والحاصل أنا نعلم أن الكذب الذي يتراءى في الآية ليس بكذب بل من قبيل المعاريض التي
يقصد بها الحق ويبطل إلزام الخصم وتبكيته كما لو قال لصاحبك وقد كتبت كتابا بخط في غاية الحسن أنت كتبت هذا وصاحبك
أمي لا يحسن الخط فقلت له بل كتبته أنت كان قصدك بذلك الجواب تقرير ذلك مع الاستهزاء لا نفيه عنك وإثباته للأمي
لكن الكلام في الكذب المذكور في الحديث المنقول فإنه إذا لم يكن ذلك الكذب كذبا حقيقة كما ذكروا لو لم يكن به بأس كما ذكرنا
وإنما ثم وجه ما وصفه متن الحديث من شدة غضبه تعالى في ذلك حتى يأس إبراهيم عن قبول شفاعته وعدل إلى الاعتذار
قال المصنف رفع الله درجته وفي الجمع بين الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وآله قال نحن أحق بالشك من إبراهيم إذ قال رب
أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ويرحم الله لوطا لقد كان يأوي إلى ركن شديد ولو لبثت
في السجن طول لبث يوسف لأجبت الداعي كيف يجوز هؤلاء القوم الاجتراء على النبي عليه السلام بالشك في العقيدة انتهى
وقال الناصب خفضه الله قول كان من عادة النبي صلى الله عليه وآله التواضع مع الأنبياء كما قال لا تفضلوني على يونس بن متى
وقال لا تفضلوني على موسى فذكر في هذا الحديث فضائل الأنبياء فذكر ثبات إبراهيم عليه السلام في الإيمان والمراد من الحديث
أن إبراهيم عليه السلام مع ثباته في الإيمان وكمال استقامته في إثبات الصانع والحشر كان يريد الاطمينان ويقول ولكن ليطمئن
قلبي فنحن أحق بهذا التردد الذي يوجب الاطمينان وأما الرحم على لوط فهو أمر واقع فإن لوطا كان يأوي إلى ركن شديد
كما قال أو آوي إلى ركن شديد فترحم له رسول الله صلى الله عليه وآله لأنه كان ضعيفا وليس فيه دلالة على أنه صلى الله عليه وآله
عاب لوطا في أويه إلى ركن شديد وأما قوله لو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف لأجبت الداعي ففيه وصف يوسف عليه السلام
بالصبر والتثبت في الأمور وأنه صبر مع طول الحبس حتى تبين أمره فانظروا أيها الناظرون هل في هذه الأمور ما يرجع بعيب
وشين إلى الأنبياء مع أن الحديث صحيح وهو يطعن في قول النبي صلى الله عليه وآله نعوذ بالله من آراء الفاسدة انتهى وأقول لا
دلالة للجملة الأولى من الحديث على إرادة نبينا التواضع مع إبراهيم عليه السلام وأي تواضع في إثباته لنفسه الشك الذي هو بري
عنه في الواقع مع صراحة كلامه المحكي في القرآن على أنه لم يرد الشك بل قال إن ذلك لزيادة الاطمينان واعتضاد النقل بالعقل
وبهذا ظهر أن ما ذكره الناصب من المراد بالحديث لا يرتبط بالشك قطعا هذا وقد نقل القسطلاني شارح البخاري عن
الشافعي أنه قال معنى الحديث أن الشك يستحيل في حق إبراهيم عليه السلام ولو كان الشك متطرقا إلى الأنبياء عليهم السلام
لكنت أحق به من إبراهيم وقد علمتم أن إبراهيم لم يشك فإذا لم أشك أنا ولم أرتب في القدرة على الإحياء فإبراهيم أولى بذلك
انتهى وأقول هذا التأويل الطويل العليل المشتمل على التحوير والتسويل يوجب إلحاق الحديث بالتعمية والإلغاز فكان
يجب على الشافعي أن يسأل الله تعالى طول عمره ليصحح هذا الحديث إيمانا بما رويه كونه تأويلا لمن تلقى ظاهره بالإنكار ونقل عن
الزركشي أنه قال ذكر صاحب الأمثال السائرة أن أفعل يأتي في اللغة لنفي المعنى عن الشيئين نحو الشيطان خير من يزيد أي لا خير
فيهما وكقوله تعالى أهم خير أم قوم تبع أي لا خير في الفريقين وعلى هذا فمعنى قوله نحن أحق بالشك من إبراهيم لا شك عندنا
جميعا وهو أحسن ما يخرج عليه هذا الحديث انتهى وأقول فيه ظاهر إذ قياس ما نحن فيه على العبارتين السابقتين يقتضي
أن يكون معناها نفي الأحقية بالشك لا نفي الشك وهذا ظاهر لا يشك فيه المتأمل وأما ما ذكره من أن في الجملة الثالثة
وصف يوسف عليه السلام بالصبر والتثبت في الأمور الخ فمدفوع بأنه مع ذلك يتضمن إظهار النبي عليه السلام عدم

صبر على ذلك في سبيل الله والله لو كان في مقام يوسف عليه السلام لاجاب عن زليخا وهذا هو محط التشنيع الذي ينبغي براءة
النبي صلى الله عليه وآله عنه وهذا ما اراده المصنف قدس سره واما الجملة الثانية فهي وان كانت في نفسها ظاهرة فيما ذكره لكن
لكون مجموع ما ذكره من الجمل الثلاث حديث واحد مذكور في صحيح البخاري والاولى والثالثة صريحتان في الشك وعدم
الصبر فيلزم ان يكون الثانية ايضا واقعة على ما يناسبه سياقهما بان فهم النبي صلى الله عليه وآله منها ان الباعث للوط عليه السلام
على الالتجاء الى ركن شديد ضعف اعتقاده وفتور اعتماده واتكاله على الله تعالى ولهذا قال القسطلاني بان المعنى لو اراد
لاوى اليه ولكن اوى الى الله انتهى ويؤيد ما ذكرنا ما ذكره البخاري بعيد ذلك من قوله في باب قصة لوط عليه السلام حدثنا
ابو اليمان ابو شعيب ثنا ابو الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله قال يغفر الله للوط ان كان ليأوي الى ركن
شديد انتهى فان فيه دلالة على ان لوطا يحتاج ان يستغفر له ان قال ذلك وصرح في الصبر على اذى القوم والله المستعان
قال المصنف رفع الله درجته وفي الصحيحين وقال بينا الحبشية يلعبون عند النبي صلى الله عليه وآله بحرابهم فدخل عمر فاهوى
الى الحصى فحصبهم بها فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله دعهم يا عمر وروى الغزالي في احياء علوم الدين ان النبي صلى الله
عليه وآله كان جالسا وعنده جواري تغنين وتلعبن فجاء عمر فاستاذن فقال النبي صلى الله عليه وآله للجواري اسكتن فسكتن
فدخل عمر وقضى حاجته ثم خرج فقال لهن عدن فعدن الى الغناء فقلن يا رسول الله من هذا الذي كلما دخل قلت اسكتن
وكلما خرج قلت عدن الى الغناء فقال هذا رجل لا يؤثر سماع الباطل كيف يحل لهؤلاء القوم رواية مثل ذلك عن النبي صلى الله
عليه وآله ان عمر اشرف من النبي صلى الله عليه وآله حيث لا يؤثر سماع الباطل والنبي صلى الله عليه وآله يؤثره انتهى وقال الناصب
خفضه الله قول اما لعب الحبشية بالحراب فانه كان يوم العيد وقد ذكرنا انه يجوز اللهو يوم العيد بالاتفاق ويمكن ان يكون تجويز
ذلك اللعب بالحراب لانه ينفع الحرب فيه المهارة من طعن الحربة وكيفية تعليمه والقائه في الحرب وكل ما كان من امر الحرب فلا باس به
ويمكن ان يكون عمر لم يعلم جوازه فعلمه النبي صلى الله عليه وآله واما ما روى عن الغزالي فان صح يمكن حمله على جواز اللعب مطلقا وفي ايام
الاعياد وكان النبي صلى الله عليه وآله يسمعه لضرورة التشريع حتى يعلم ان اللهو ليس بحرام وربما كان عمر يمنع منه ومكنه رسول الله
صلى الله عليه وآله على عدم السماع ليعلم ان الاولى تركه وسمعه كما ذكرنا لضرورة التشريع فهل يلزم من هذا ان يكون عمر اشرف من
النبي صلى الله عليه وآله وعمر من امته وممن يتعلم منه الشريعة انتهى واقول ما ذكره من ان ذلك اللعب كان يوم العيد مجاب بالغيب كما تر
وما ذكره من انه يجوز اللهو يوم العيد دعوى من غير دليل ودعواه الاتفاق على جواز ذلك ممنوع لظهور مخالفة الشيعة ومن
وافقهم في ذلك اللهم الا ان يريد اتفاق الفساق من اهل النصب لاتفاق عليه وليس في اتفاقهم رواج ونفاق كما لا
يخفى ومن هذا يعلم ايضا بطلان قوله ويمكن ان يكون تجويز ذلك الخ وقد علم بطلان قوله ويمكن ان يكون عمر الخ بما ذكرناه
في بعض الفصول السابقة فتذكر واما قوله وكان النبي صلى الله عليه وآله يسمعه لضرورة التشريع الخ فيقال في جوابه ثبت العرش
ثم انقش وهل كون ذلك شرعيا الا اول البحث والنزاع وكذا الكلام في توجيهه لما روى الغزالي وبالجملة ما ذكره الناصب
من التاويلات الباردة السخيفة بتاويلات الباطنية من الملاحدة المارقة مما يابى عنها ما تضمن الرواية المذكورة عليه السلام
من قوله هذا رجل لا يؤثر سماع الباطل فان ما سمع جائزا او مكروها لا يوصف بالباطل فيلزم منه ان النبي صلى الله عليه وآله فيه على انه
لا يكون يريد السماع الباطل دون عمر وهذا كفر محض ممن يعتقده كما لا يخفى على من امن بالله ورسوله فضلا عن استلزام اشرفية
عمر عن النبي صلى الله عليه وآله فيه على ان ما يكون تشريعه ضروريا لا يكون تركه اولى فتامل قال المصنف رفع الله درجته وفي
الصحيحين عن ابي هريرة قال اقيمت الصلوة وعدلت الصفوف قياما قبل ان يخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وآله فخرج
الينا رسول الله صلى الله عليه وآله فلما قام في مصلاه ذكر انه جنب فقال لنا مكانكم فلبثنا على هيئتنا قياما ثم رجع فاغتسل

حصب بكر بيده الناخشن حصبته اي رميته بالحصى ع

...يم ورمان شدت ع صح

ثم خرج الينا ورأسه يقطر فكبر فصلينا فلينظر العاقل هل يحسن منه وصف ذي النفس بانه يحضر في الصلوة ويقوم في الصف
وهو جنب وهل ذلك الا من تقصير في عبادة ربه وعدم المسارعة اليها وقد قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فاستبقوا
الخيرات فاي مكلف احق بقبول هذا الامر من النبي صلى الله عليه وآله وفي الجمع بين الصحيحين عن ابي هريرة قال صلى بنا رسول الله
صلى الله عليه وآله احدى صلوة العشاء واكثر ظني العصر ركعتين ثم سلم ثم قام الى خشبة في مقدم المسجد فوضع يده عليها وفي
هم ابو بكر وعمر فهابا ان يتكلما وخرج سرعان الناس فقالوا اقصرت الصلوة ورجل يدعى ذو اليدين قال يا نبي الله انسيت
ام قصرت الصلوة فقال لم انس ولم تقصر فقال بلى قد نسيت قال صدق ذو اليدين فقام فصلى ركعتين ثم سلم فلينظر العاقل
هل يجوز نسبة هذا الفعل الى رسول الله صلى الله عليه وآله وكيف يجوز منه عليه السلام ان يقول ما نسيت فان هذا سهو في سهو
ومن يعلم ان ابا بكر وعمر حفظا ما نسي رسول الله صلى الله عليه وآله مع انهما لم يذكرا ذلك للنبي صلى الله عليه وآله انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول قد مر فيما سبق جواز السهو والنسيان على الانبياء عليهم السلام لانهم بشر سيما اذا كان السهو موجبا للتشريع
فان التشريع في الاعمال الفعلية اكد واثبت من الاقوال كما ذكر من حديث تذكر الجنابة فمن باب النسيان وفيه تشريع العمل بعد
النسيان اذا تذكر ولهذا ترجم البخاري الباب الذي ذكر فيه هذا الحديث بقوله باب من تذكر انه جنب رجع واغتسل ولا يلزم
من هذا نقص وما ذكر من سهو رسول الله صلى الله عليه وآله في الصلوة فهو سهو يتضمن التشريع فلا بأس به وما ذكره من انه سهو
فهذا ايضا يتضمن التشريع لانه شرع بذلك النسيان جواز وقوع الفعل المتعلق بالصلوة في اثناء الصلوة وكذا الكلام القليل و
العجب انه قال كيف يجوز ان يحفظ ابو بكر وعمر ما نسي رسول الله صلى الله عليه وآله واي عجب في هذا فان الامام كثيرا ما يسهو
والماموم لا يسهو فلا يستلزم من هذا تفضيل الماموم على الامام وهل هذه الكلمات الا ترهات وزخرفات انتهى واقول
قد سبق الكلام منا ايضا على ما ارتكبه من التجويز وعلى ما استدل عليه من ان النبي بشر وعلى جعل السهو وسيلة الى التشريع
اما ما خص هذا المقام به من ان التشريع في الاعمال الفعلية اكد فممنوع بل القضية منعكسة لجواز ان يكون التشريع
الفعلي مخصوصا به بخلاف الامر القولي العام وبهذا يعلم ضعف ما التزم صحته والتشريعات الفعلية المتعالية واما
قوله لانه شرع بذلك النسيان جواز وقوع الفعل المتعلق بالصلوة في اثناء الصلوة ففساده ظاهر لان ظهور تشريع النسيان
لم يكن متوقفا على ان يقف النبي صلى الله عليه وآله بعد الصلوة قائما على خشبة المسجد واضعا يديه عليها ثم يدخل الحجرة
ثم يخرج فيسئل عنه فيجيب باربع كلمات ثم يسئل عنه فيجيب بمثل الاول مع ان التكلم بكلام الادميين والفعل الكثير مبطل
للصلوة عند الفقهاء الاربعة ايضا اما الاول فلما في كتاب الينابيع ان مما يتوقف عليه صحة الصلوة ترك الكلام لقوله
عليه السلام لا يصلح فيها شيء من كلام الناس قال الشارح الانصاري المراد بكلام الناس ما يخاطب به الناس وما من جنسه
من التنبيه وغيره من المسموع المتهجي سواء كان مفهما ام لا هذا هو مذهب الحنفية وعليه اللغوي والاصولي واما النحوي
فلا يطلق الكلام الا على المفهم فلما شرط فيها ترك الكلام فيبطل بالنطق بحرفين وحرف مفهم ولو ممدودا اذ المد حرف
انتهى نعم قال الشافعي انه لا يبطل الصلوة بالكلام الصادر نسيانا او جهلا ان لم يكثر ذلك الكلام بحسب العادة على الصحيح
الذي في الام وقطع به جمهور الشافعية وعند ابي حنيفة على ما في الهداية وغيرها يبطل بالنسيان والجهل لعموم ما مر من
الحديث وبهذا ظهر ما زعمه الناصب من ان ما نسب الى النبي صلى الله عليه وآله من مراتب الجواز داخل في الكلام القليل باطل
مخالف لمذهب اصحابه ايضا واما الثاني فلما قال في الينابيع وشرحه ايضا انه يبطل الصلوة بغير فعل مجانس لافعال الصلوة ان
كثر ذلك الفعل كوثبة المصلي وان لم يكن كثيرا او فعل غير مجانس صادر للعب مثل ضرب احدى الراحتين الاخرى او ان يفعل
غير مجانس كثر ذلك الفعل بحسب العادة فيبطل الصلوة على اظهر الوجوه الذي عليه الاكثرون والفعل الكثير مثل ضربات

الام كتاب للشافعي

ثلث وخطوات ثلث متوالية كل واحدة فلا تبطل باقل من ثلث ولا شك واكثر غير متوالية لا تبطل واكثر تحسب بالعرف والعادة على
الاصح الذي عليه الجمهور انتهى واما ما ذكره في مقام دفع التعجب من ان الامام كثيرا ما يسهو والماموم لا يسهون الخ فلا يخفى ما فيه من
علو شان النبي عليه السلام فان الكلام ليس في امام الصلوة الذي جوز اهل السنة ان يكون فاسقا جاهلا فاجرا بل في الامام النبي
المعصوم المؤيد بالنفس القدسي والوحي الالهي الذي يتوقع بالفارسية نظم دهي امام كه باشش نگاه ميدارد بوقت نيت
از انديشه خاطر ماموم مكر جاب نماند وكونه از در وصف بصد كتاب نكرده مقام او معلوم ولقد علم بما قررناه واوضحنا
ان ما ذكره المصنف من خرافات بمعنى الخيرات والحسنات وبالمعنى الاول لا يصدق الا على امثال ما اتى به الناصب من ركيك الهفوات
قال المصنف رفع الله درجته وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمر انه كان يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه لقي زيد بن عمرو
بن نفيل وذلك قبل ان ينزل الوحي على رسول الله صلى الله عليه وآله فقدم اليه رسول الله صلى الله عليه وآله بسفرة فيها لحم فابى ان ياكل
منها ثم قال اني لا اكل مما تذبحون على انصابكم ولا اكل مما لم يذكر اسم الله عليه فلينظر العاقل هل يجوز له ان ينسب نبيه عليه السلام الى عبادة
اصنام والذبح على الانصاب ياكل منه وان زيد بن عمرو بن نفيل كان اعرف بالله منه واتم حفظا ورعاية لجانب الله نعوذ بالله
من هذه الاعتقادات الفاسدة انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول من غرائب ما يستدل به على ترك امانة هذا الرجل وعدم الاعتماد و
الوثوق على نقله رواية هذا الحديث فقد روى بعض الحديث ليستدل به على مطلوبه وسوء الطعن في رواية الصحاح وما ذكر تمام
الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما قال زيد بن عمرو بن نفيل هذا الكلام قال وانا ايضا لا اكل من ذبيحتهم ومما لم يذكر عليه
اسم الله تعالى فاكلا معا وهذا الرجل لم يذكر هذه التتمة ليتمكن من الطعن في الروايات نسال الله العصمة من التعصب فانه بئس
النصح انتهى واقول من بدايع حيل هذا الناصب العاجز الكاذب الخائن انه لما اراد التفصي عن التشنيع المتوجه على اصحابه في هذه
الرواية بضم بعض ما اخترعه من العبارات ارعد وابرق واولا وتشدد في اظهار التعجب والغرابة ونسبة المصنف قدس الله سره
الى الخيانة والتقصير وختم ذلك بسؤال العصمة عن التعصب ليستر بذلك باب رجوع الناظرين الى ماخذ الرواية فلا يظهر خيانته
فيها بالزيادة عليها والحاصل انا قد راجعنا صحيح البخاري فكان الحديث كما نقله المصنف قدس سره ولم يكن من الاضافة
التي ذكرها هذا الناصب الخائن الشقي عين ولا اثر ومن لا يحسن ظنه في هذا الشقي السقيم فليراجع ذلك الصحيح ليتضح له ما اتى به
المستقيم
من الكذب الصريح ومن هيهنا ايضا يظهر صدق ما اشرنا اليه في بعض المباحث من ان اصحاب الناصب بعد ما نبههم الشيعة على شناعة
بعض احاديثهم يزيدون عليه ذلك وينقصون عنه على حسب ما عرض لهم من ضيق الخناق فلا يعتد بما يرويه اهل الشقاق
قال المصنف رفع الله درجته وفي الصحيحين عن حذيفة بن اليمان قال كنت مع النبي صلى الله عليه وآله فانتهى الى سباطة قوم
فبال قائما فتنحيت فقال ادن فدنوت حتى قمت عند عقبيه فتوضا ومسح على خفيه فكيف يجوز ان ينسب الى رسول الله صلى الله
عليه وآله البول قائما مع ان ارذل الناس لو نسب اليه هذا تبرا عنه ثم المسح على الخفين والله يقول وارجلكم فانظروا الى هؤلاء
القوم كيف جوزوا الخطا والغلط على الانبياء وان النبي يجوز ان يسرق درهما ويكون في الخلق لاشيا واحقرها انتهى وقال
الناصب خفضه الله اقول اختلف في جواز البول قائما فالذي يجوزه يستدل بهذا الحديث وعن الاطباء ان البول قائما ينفع
الكلية والمعض فالنبي صلى الله عليه وآله عمل هكذا ليشرع جواز البول قائما واي منقصة يتصور من البول قائما سيما اذا كان
متضمنا للتشريع وطلب التداوي من خسته ربما يكون لتشريع جواز البول بقرب من الناس بخلاف الغائط لغلظته والتقذر
ولهذا كان يبعد من الناس في الغائط دون البول واما المسح على الخف فهو جائز بالاجماع من اهل السنة كما سياتي في مباحث الفقه
ان شاء الله تعالى والله اعلم واما ما ذكر انهم جوزوا الخطاء والغلط على الانبياء وان النبي يجوز ان يسرق درهما فقد ذكرنا ان هذا افتراء
محض ووجب تنزيه الانبياء من الصغيرة الدالة على الخسة انتهى اقول لا يخفى ان نفع الكلية عند الاطباء لا يختص بالبول قائما

ولا مور من المعالجات التي يشكل بها شرحها الى حتى يعارض هذا قبح الظاهر ويضطر معه الى تشريعه ولو تنزلنا عن ذلك نقول
عليهم مثل ما اورده القفال الشافعي على الحنفية من انا نعلم ببديهة العقل ان الله سبحانه لم يرسل رسولا لاجل تشريع مثل هذا
الحكم وتحقيق وحصول ابتلاء العموم بهذه الرواية الموضوعة انه لما كان خليفتهم الثاني وبعض اصحابه يرون ان البول قائما احصن للدبر
وفعلوه لذلك كما ذكره النووي في شرح هذا الحديث من صحيح مسلم وراوا ان فيه قباحة وشناعة شركوا معه النبي صلى الله عليه
وآله بوضع هذا الحديث لئلا يجترى احد على تشنيعه ويؤيد هذا ما نقل عن عايشة في هذا المقام انها قالت من حدثكم ان
رسول الله صلى الله عليه وآله كان يبول قائما فلا تصدقوه ما كان يبول الا قاعدا ثم نقل عن ابن المنذر في الاشراف انه قال
اختلفوا في البول قائما فثبت عن عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وابن عمر وسهل بن سعد انهم بالوا قياما انتهى هذا وقول
الناصب انما استدل على جواز البول قائما ان الكبد الطيبة من نفع الكلية ولم يستدل بما نقله النووي عن شيخهم و
خليفتهم عمر من نفع احصان الدبر حذرا عن انتقال اذهان الشيعة من احصان الدبر الى ما اشتهر من ابتلاء ذلك الشيخ الجليل
بعلة المشايخ وتعذر احصان دبره عليه كما قال شاعرهم في اثبات استحقاق امير المؤمنين للامامة ونفيها عنه نظم
امام اوست كه دست بريده كرد درست نه آنكه دوخت بصد حيله وصله بر اندام امام اوست كه خلق جهان غلام وی‌اند
نه آنكه از پس افتد بزير پا بر غلام ان قلت ذكر الكلية ايضا كما وقع في نقل الناصب عن الاطباء يوجب انتقال الذهن
الى ما اشتهر من ان ذلك الشيخ ربما كان يعالج تلك العلة باستعمال كلية الحيوانات على الدبر كما اشار اليه ذلك الشاعر
في بيت آخر فقال نظم بگرد خواجه نروبت حكومت زره يابد سكى كه از دو روى نفس كرد كرده خام قلت نعم يمكن الانتقال
من هذا ايضا الى ما ذكر لكن الانتقال من كلام نفس الشيخ الى علته اظهر وبالاحتراز اولى واجدر فتدبر واما ما ذكره
من ان نسبة تجويز سرقة الدرهم على الانبياء الى اهل السنة افتراء فمكابرة وطريق لما سيجيء في مباحث الحدود والجنايات
من المسائل الفقهية انهم قالوا ان الدرهم ليس بمال لانه لا قطع فيه فسرقته لا تكون كبيرة وقد عرفت ان الصغيرة جايزة على الانبياء
عند جماعة من اهل السنة فظهر تجويزهم لسرقة الدرهم عليهم كما ذكره المصنف ره قال المصنف رفع الله درجته وقد
لزمهم من ذلك محالات منها جواز الطعن على الشرايع وعدم الوثوق بها فان المبلغ اذا جوزنا عليه الكذب وسائر المعاصي
جاز ان يكذب عمدا او نسيانا او يترك شيئا مما اوحي اليه او يامر من عنده فكيف يبقى اعتماد على اقواله انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول قد علمت فيما سبق مذهب الاشاعرة وانهم لا يجوزون الكذب عمدا على الانبياء ولا سهوا وهذا مذهبهم
واما السهو بغير الكذب فيجوزونه ولا باس فيه لان الله تعالى هو الذي يوقع عليه السهو ليجعله سببا للتشريع انتهى اقول
الكلام مع من اجاز من اهل السنة وقوع الكذب وغيره من المعاصي عن ابراهيم وغيره من الانبياء في حال النبوة كما مر ولا يدفع
ذلك القول بان خصوص الاشاعرة منهم لا يجوزون الكذب الخ على ان الاشاعرة حيث يجوزون عليه الكذب وسائر الكباير
قبل البعثة فلا يبقى اعتماد على اقوالهم بعدها ايضا كما سنوضحه ان شاء الله تعالى واما ما ذكره من ان الله تعالى يجعل
السهو على النبي صلى الله عليه وآله سببا للتشريع فتعالى الله تعالى عما لحق هذا التشنيع الشنيع قال المصنف رفع الله
درجته ومنها انه ان فعل المعصية فاما ان يجب علينا اتباعه فيها فيكون قد وجب علينا فعل ما وجب تركه واجتمع
الضدان وان لم يجب سقطت فائدة البعثة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد ذكرنا هذا الدليل فيما مضى من
قبل الاشاعرة وهو حجة على من جوز المعاصي على الانبياء وهذا ليس مذهب الاشاعرة والصغاير التي يجوزونه على
الانبياء ما يقع على سبيل الندرة ولا يقدح هذا في ملكة العصمة كما قدمناه ويجب ان يكون في محل يعلم ان واقعة منها على
سبيل الندرة والنبي يترك ان هذا ليس محل المتابعة وبالجملة قد قدمنا ان تجويز المعصية على الانبياء مطلقا محل تامل

لهذا البرهان والله اعلم [illegible] ما ذكره هيهنا مدفوع بمثل ما دفعنا به عن الفصل السابق فعليك التامل في التطبيق
وبالله التوفيق قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه لو جاز ان يعصى لوجب ايذاؤه والتبرؤ منه لانه من باب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر لكن الله تعالى قد نص على تحريم ايذاء النبي صلى الله عليه وآله فقال ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله
في الدنيا والآخرة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد ذكرنا هذا الدليل من قبل الاشاعرة وهو حجة على من يجوز الكبائر
واما الصغائر فمن لم يباشر الكبيرة فهي معفوة عنه فلا زجر ولا تعنيف ولا ايذاء انتهى اقول يندفع هذا ايضا بمثل
ما ذكرناه في الفصل السابق وقد مر ان الاشاعرة يجوزون الكذب في غير ما يتعلق بالرسالة وغيرها من الكبائر فهذا الدليل
حجة على الاشاعرة ايضا قال المصنف رفع الله درجته ومنها سقوط محله ورتبته عند العوام فلا ينقادون الى الطاعة فتنتفي
فائدة البعثة ومنها انه يلزم ان يكون دون حال آحاد الامة لان درجات الانبياء في غاية الشرف وكل من كان كذلك
كان صدور الذنب عنه افحش كما قال الله تعالى يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين
والمحصن يرجم وغيره يحد وحد العبد نصف حد الحر والاصل فيه ان علمهم بالله اكثر واتم وهم مهبط وحيه ومنازل ملائكته
ومن المعلوم ان كمال العلم يستلزم كثرة معرفته والخضوع والخشوع فينافي صدور الذنب لكن الاجماع دل على ان النبي صلى الله عليه
وآله لا يجوز ان يكون اقل حالا من آحاد الامة ومنها انه يلزم ان يكون مردود الشهادة لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
فكيف يقبل عموم شهادته في الوحي ويلزم ان يكون ادنى حالا من عدول الامة وهو باطل بالاجماع ومنها انه لو صدر عنه الذنب
لوجب الاقتداء به لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول فقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فاتبعوني والتالي باطل بالاجماع
والا اجتمع الوجوب والحرمة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد سبق ان هذه الدلائل حجة على من قال بجواز صدور الكبائر
عنهم والاكثار من الصغائر حتى يصير سببا لحط منزلتهم عند الناس وموجبا للايذاء والتعنيف وترجيح الامة عليه واما صدور
الصغائر التي عفا الله عنهم اذا كان على سبيل الندرة فغير ممتنع ولا يدل الحجة على وجوب انتفائهم شيئا منهم وكل هذه الدلائل
قد ذكرناها فيما سلف وان الاشاعرة ذكروها على سبيل الاستدلال على من يقول بجواز الكبائر وقد قدمنا ان بعض تلك الدلائل
يدل على وجوب نفي الذنب على الانبياء مطلقا والله تعالى اعلم انتهى اقول ما ذكره الناصب هيهنا يدل على حيرته واضطرابه في تشخيص
حقيقة مذهبه عليه ونسيانه لما ذكرنا سابقا فانه لم يقل سابقا ان هذه الدلائل حجة على من قال بجواز صدور الكبائر عن الانبياء
ولو اعترف بذلك فقد تم لنا الدست وقامت الحجة عليه وعلى اصحابه لان النزاع بين الفريقين انما كان في ان المخل بالنبوة
المانع من امتثال امر الانبياء هل هو وقوع الكبائر والصغائر او جواز وقوعها فالاشاعرة كانوا يقولون ان مجرد الجواز لا يخل
بذلك والامامية كانوا قائلين باخلاله وبالجملة الاشاعرة قائلون بجواز وقوع الكبائر عنهم غاية الامر انهم يقولون ان العقل
لو استمع لحل عدم وقوع بعض الكبائر المخل بالمعجزات كالكذب وكيف ينكر هذا وعنوان ادلتهم صريحة فيه حيث قالوا الاول انه لو صدر
عنهم الذنب [illegible] والثاني انهم لو اذنبوا [illegible] والثالث انه ان صدر عنهم ذنب [illegible] وحاصل اللوازم التي ذكرها المصنف انه لو وقع في كلام
الدليل يصير ان لو جاز صدور الذنب عنهم لكان كذا ولو جاز وقوع الكبائر عنهم لكن كذا والفرق بين العنوانين لفظا ومعنى ظاهر
جدا وايضا قد سبق منا ايضا ان هذه اللوازم التي سماها الناصب دلائل انما اوردها المصنف على من قال بجواز صدور الكبائر
والصغائر عن الانبياء عليهم السلام مطلقا قبل البعثة وصدور بعض منها بعدها لا على خصوص الاشاعرة فلا يفيد في دفعها الا
تبرئة الاشاعرة عن ذلك مع ان الاشاعرة باجمعهم ليسوا براء عن ذلك كما مر ايضا ان قيل حاصل ما ذكر في المقام من الدليلين الاولين
ان تجويز صدور المعاصي عن الانبياء والائمة عليهم السلام يقدح فيما هو الغرض من بعثة الانبياء ونصب الامام اعني قبول
اقوالهم وامتثال اوامرهم ونواهيهم فيتوجه لنا وجه القدح في ذلك وسقوط مرتبتهم عند الناس اذ هو خفي جدا وبهذا المال

الكلام في المسئلة بين الفريقين قلت وجهه ان من يجوز عليه الكبائر والمعاصي فان النفس لا تسكن ولا تطمئن الى قبول
قوله مثل ما تطمئن الى قول من لا يجوز عليه شيء من ذلك جزما قال الشريف المرتضى رضي الله عنه وهذا معنى قولنا ان
وقوع الكبائر والمعاصي منفر عن القبول والامتثال والمرجع فيما ينفر ولا ينفر الى العادات وليس كذلك مما يستخرج بالدليل و
نرجع الى العادة علم صدق ما ذكرنا فان الكبائر في باب التنفير لا تنحط عن المهاجات التي تدل على خسة صاحبها وعن المجون
والسخافة والاخلاف فانها مستقبحة منهم فان قيل اوليس قد جوز كثير من الناس الكبائر على الانبياء والائمة ومع ذلك لم ينفروا
عن قبول اقوالهم والامتثال لاوامرهم وهذا ينافي قولكم ان الكبائر منفرة قلنا هذا كلام من لا يعرف معنى التنفير اذ لم يرد به
ارتفاع التصديق والامتثال راسا بل ما ذكرناه من عدم سكون النفس وحصول الاطمينان ولا يشك عاقل في ان النفس حال
عدم تجويز الكبائر اقرب منها الى ذلك عند تجويزها وقد يبعد الامر عند الشيء ولا يرتفع كما يقرب من الشيء ولا يقع عنده ولا
نرى ان عبوس الداعي للطعام وتضجره منفر في العادة عن حضور دعوته وتناول طعامه وقد يقع مع ما ذكرناه الحضور والتناول
ولا يخرج من ان يكون منفرا وكذلك طلاقة وجهه واستبشاره وتبسمه يقرب من الحضور والتناول وقد يرتفع عنده ذلك
لا يقال هذا يقتضي ان لا يقع الكبائر عنهم حال النبوة والامامة واما قبلها فلا لزوال حكمها بالتوبة المسقطة للعقاب والذم
ولم يبق وجه يقتضي التنفير لانا نقول انا لم نجعل المانع عن ذلك استحقاق العقاب لنتم فنقطع بل لزوم التنفير ايضا وذلك
حاصل بعد التوبة ولهذا نجد ذلك من حال الواعظ الداعي الى الله وقد عهدنا منه الاقدام على كبائر الذنوب وان زاغ عنها
بخلاف من لم نعهد منه ذلك والضرورة فارقة بين الرجلين فيما يقتضي القبول والنفور وكثيرا ما نشاهد ان الناس يعيرون
من عهد منه القبائح المتقدمة وان حصلت منه التوبة والنزاهة ويجعلونها نقصا وعيبا وقدحا غاية ما في الباب ان الكبائر
بعد التوبة اقل تنفيرا منها قبل التوبة ولا يخرج بذلك عن كونها منفرة فان قلت فلم قلتم ان الصغائر لا يجوز عليهم مطلقا
ولا تنفير فيها قلت بل التنفير حاصل فيها ايضا عند التامل لان اطمينان النفس وسكونها انما هو مع الامن عن ذلك لا مع تجويزها
والفرق بان الصغائر لا توجب حقا باوزرها ساقط لان المعتبر التنفير كما ذكرنا مرارا لا الاثم وان كثيرا من المباحات منفرة و
لا ذم ولا عقاب فيها بل نقول انه ربما يحصل التنفير عما يورث لفاعله ثوابا ايضا باعتراف الخصم فانهم ايضا ربما حكموا على
بعض الاجتهادات البعيدة عن قانون العقل والنقل بكونه منفرا للعوام مع تصريحهم بان المجتهد المخطي مثاب كما قال ابو المعالي
الجويني الملقب بامام الحرمين في رسالته المعمولة في بيان احقية مذهب الشافعي من اصل مقطوع ببطلانه على وجه اجتمعت الامة
شارقة وغاربة ارضا فارضا طولا وعرضا على بطلان ذلك الاصل وهو انه لم يجوز نسخ السنة بالكتاب ولم يجوز نسخ الكتاب
بالسنة وهذا من احل المحالات والعامي اذا سمع هذا يستنفر طبعه وينزوي عن تقليده والاقتداء به انتهى والجواب قلنا هذا
الاصل غير مقطوع ببطلانه فانه انما لم يجوز نسخ السنة المتواترة بالكتاب لان الله تعالى الخ وتقرير الكلام على هذا التفصيل
والتدقيق من نفايس هذا التعليق فاحفظه فانه بذلك حقيق قال المصنف رفع الله درجته المبحث الثالث في انه يجب ان
يكون منزها عن دناءة الاباء وعهر الامهات ذهبت الامامية الى ان النبي ص يجب ان يكون منزها عن دناءة الاباء وعهر الامهات
بريا عن الرذايل والافعال الدالة على الخسة كالاستهزاء به والسخرية والضحك عليه لان ذلك يسقط محله من القلوب وينفر
الناس عن الانقياد له فانه من المعلوم بالضرورة الذي لا يقبل الشك والارتياب وخالفت السنة فيه اما الاشاعرة
فباعتبار نفي الحسن والقبح فلزمهم ان يذهبوا الى جواز بعثة من ولد من الزنا المعلوم لكل احد وان يكون ابوه فاعلا جميع
الفواحش وابلغ اصناف الشرك وهو ممن يستهزئ به ويضحك عليه ويصفع في الاسواق ويستهزئ به ويكون قد ليط به دايما
لابنه يراه عيانا ويكون امه في غاية الزنا والقيادة والافتضاح بذلك لا ترد يد لامس ويكون هو في غاية الدناءة و

السقاطة ممن قد ليط طول عمره بحال النبوة وقبلها ويصفع في الاسواق ويعتمد المشايخ يكون جوادا سبطا طا فهو لم نعم
القول بنبوته حيث نفرا الصبيين والشيخ المتقليين وان ذلك ممكن فيجوز وقوعه من الله تعالى وليس هذا ابلغ من تعذيب الله
لمن لا يستحق العذاب بل يستحق الثواب طول الابد انتهى كلام الناصب خفضه الله اقول نعوذ بالله من هذه الخرافات والهذيانات
وذكرهذه الفواحش عند ذكر الانبياء والدخول في زمرة الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب شديد في الدنيا
والاخرة وكفى به اساءة الادب ان يذكر عند ذكر الانبياء امثال هذه الترهات ثم يفتري على مشايخ السنة وعلماء الاسلام ما لا يلزم
من قولهم شيئا منه وقد علمت ان الحسن والقبح يكون بمعان ثلثة احدها وصف النقص والكمال والثاني الملائمة والمنافرة وهذا
المعنيان عقليان لا شك فيه فاذا كان مذهب الاشاعرة انهما عقليان فاي نقص اتم من ان يكون صاحب الدعوة الالهية موصوفا
بهذه القبايح التي ذكرها هذا الرجل السوء الفحاش وكانه حسب ان الانبياء امثاله من رعاع الحلة التي يقعدون على شاطي الفرات
بكل ما ذكره نعوذ بالله من التعصب فانه اورده التار انتهى اقول الخرافة الظاهرة ما ظهر عن هذا الناصب العاجز المبهوت الذي نسج
عليه امور اواهية كنسج العنكبوت فمقصود المصنف عنه يفوت فانه لم يفهم مقصود المصنف قدس سره مع ظهوره كالنور على
شاهق الطور فاتى بما شاء من الفتور والفطور وذلك لان كلام المصنف قدس سره في فضل الله ورسول البعثة كما صرح به بقوله فلانهم
ان ذهبوا الى جواز بعثة من ولد من الزنا الخ ولزوم ما ذكره مع القول بالحسن والقبح بالمعنيين المذكورين وتجويز صدور القبايح منه
تعالى ظاهر لا خفاء فيه اما بالنظر الى المعنى الاول فلان الكمال والنقصان مخصوصان بالصفات كما صرحوا به فيما نقل سابقا والبعثة
من الافعال فلا يجريان فيه واما بمعنى الملائمة والمنافرة فلان بعثة من يفعل به كل شنيع قد يلائم غرض الفاعلين بجواز ان يبعث
الله تعالى مثل هذا الشخص لملائمة غرض نحوه لا اذ هو حاكم على الاطلاق ولا يجب عليه شيء ولا يقبح منه شيء بل كل قبيح يصير حسنا بفاعله
كما قال به الاشعري فكيف يحكم العقل باحد المعنيين على عدم جواز ذلك على الله تعالى وقد اشار المصنف الى انضمام باقي المقدمات التي ذكرناها
بقوله وان ذلك ممكن فيجوز وقوعه من الله وهذا ليس ابلغ من تعذيب الله تعالى من لا يستحق العذاب بل يستحق الثواب وفصل ذلك فيما
سيجيء بعيد ذلك متصلا به عند الكلام على المعتزلة فلا نغفل ولعله اتضح بما ذكرناه انه لا يرتبط بما ذكره المصنف قدس سره ما ذكره هذا الناصب
بقوله وان كان مذهب الاشاعرة انهما عقليان فاي نقص اتم من ان يكون صاحب الدعوة الالهية موصوفا بهذه القبايح الخ وذلك لظهور
انه لا يلزم من ادراك العقل باحد المعنيين قبح اتصاف صاحب الدعوة بذلك ادراك قبح ارسال الله تعالى بمثل هذا الشخص وكيف يدرك
ذلك مع انه على قاعدة القوم لا يقبح شيء عن الله تعالى فيجوز عليه بعثة مثل ذلك الشخص كما جوزوا عليه صدور غيره من القبايح والظلم
حسبما اشار اليه المصنف قدس سره ويؤكد ما في المواقف وشرحه من ان النبوة عند اهل الحق من الاشاعرة من قال الله له ارسلتك
الى قوم كذا ولا يشترط في الارسال شرط من الاعراض والاحوال المكتسبة بالرياضات والمجاهدات في الخلوات والانقطاعات ولا
استعداد ذاتي من صفاء الجوهر وذكاء الفطرة كما زعمه الحكماء بل الله تعالى يختص برحمته من يشاء من عباده فالنبوة رحمة وموهبة
متعلقة بمشيته فقط انتهى هذا واما الاية التي ذكرها في توبيخ المصنف قدس سره فانما يناسب بحال اسلاف الناصب حيث
اشاعوا تلك الروايات الفاحشة وذكروها في صحاحهم وغيرها من جوامعهم وتداولوها بينهم وانتهم وجا لسهم قرنا بعد قرن
فان قوم قصدهم في ذلك تشييع الفاحشة ظاهر لا مجال للمناقشة فيه واما المصنف فليس قصده في هذا المقام الا استقباح ما تلقفه
في اشاعة تلك الفواحش لينزع الخلف عن اتباعهم بل الذي فعله المصنف من قبيل الجرح والتعديل الذي قد اوجبوا السيل في
تعيين الفشا ببعض بعضهم حمل الفاحشة على الزنا وخصص من يحب شيوع الفاحشة بعبد الله بن ابي فمثل هذا الاية
الا ايتا بما نقله القوم ايضا فضلا عن المصنف قدس سره واما ما ذكره من ان المصنف اساء الادب بذكر تلك القبايح والمعايب عند
ذكر الانبياء عليهم السلام فهذا ايضا من بركات البرامكة فان الاشاعرة مثل للذوقة لما جوزوا صدور الفواحش عنهم فيلزم الناقل

التسوية ٣٢

علي
ان الناصب
قد صرح بوضوح المطلب
الفاحش ان الاشاعرة لم يقولوا
بالحسن العقلي اصلا فكيف يبني عليها
على ذلك تامل منه
رحمه الله

التذوق تعلق التعيم نهار
ج ائذية

لكلا منهما ان يهم من المقارنة في الذكر ونقل الكفر ليس بكفر بالاتفاق وايضا كثيرا ما يفرضون الحكماء والمتكلمين هند الاستدلال
على وجود الواجب وعلى وحدته مثلا عدمها وتعدده المستلزم للكفر قائله او شركه ولم يتجبر عليهم احد الى الان مواخذة عن غافل نضاد
عن فاضل بان ذلك اسائة تادب او كفر او شرك فكذا فيما اتى به المصنف ههنا لاتحاد اسلوب الكلاميين واما الذي حمل الناصب
على هذا التشنيع عجزه عن الجواب وانحرافه عن سمت الحق والصواب كما حكي ان رجلا راى فقيها ناقصا كالناصب في مسجد فسأله عن مسئلة
من مسائل الحيض والاستحاضة ولما راى الفقيه انه عاجز عن جواب مسئلته اضطرب وقال ساخطا عليه اخرج هذه القاذورات
من بيت الله وموه عليه جهل نفسه فلينظر اولياء الله ان الناصب ان هذه الحيل والتمويهات افسد واضيع من رقاع الحمله على
شاطي الفرات قال المصنف رفع الله درجته واما المعتزلة فانهم حيث جوزوا صدور الذنب عنهم لزمهم القول بجواز ذلك ايضا
واتفقوا على وقوع الكبائر منهم قبل البعثة كما في قصة اخوة يوسف فلينظر العاقل بعين الانصاف فهل يجوز المصير الى هذه الاقاويل
الفاسدة والاراء الردية وهل يبقى مكلف ينقاد الى قبول قول من كان يفعل الفاحشة طول عمره الى وقت نبوته وانه يصنع
ويستهزي به حال النبوة وهل يثبت بقول مثل هذا حجة على الخلق واعلم ان البحث مع الاشاعرة في هذا الباب ساقط لانهم ان يحتجوا
في ذلك فقد استعملوا العقول لانهم يجوزون تعذيب المكلف على اثر لم يفعله او امره الله تعالى بمن عليه في علم ما امره به ولا ارسل اليه
رسولا البتة بل وعلى امتثال ما امره وان جميع القبايح من عنده تعالى وان كل ما هو واقع في الوجود فانه من فعله تعالى وهو حسن لان الحسن
هو الواقع والقبيح هو الذي لم يقع فهذه الصفات المذكورة الخبيثة في النبي وابويه يكون حسنة لوقوعها من الله تعالى فاي مانع حينئذ من
البعثة باعتبارها وكيف يكون للاشاعرة منع كفر النبي وهو من الله وكل ما يفعله تعالى فهو حسن وكذا انواع المعاصي وكيف يمكنهم
مع هذا المذهب التنزيه للانبياء نعوذ بالله من مذهب يؤدي الى تحسين الكفر وتقبيح الايمان وجواز بعثة من اجتمع فيه كل الرذايل
والسقطات وقد عرفت من هذا ان الاشاعرة في هذا الباب قد انكروا الضروريات انتهى قال الناصب خفضه الله اقول استدل
المعتزلة على وقوع الكبائر من الانبياء قبل البعثة بقصة اخوة يوسف استدلال قوي لان الاجماع واقع على ان اخوة يوسف صاروا
انبياء بعد القائهم يوسف في الجب وغيره من الذنوب التي لا شك انها كباير وهذا الرجل ما تعرض بجواب الا بالفحش والخرعبلات
واللوذعية كالرعاع والاجلاف السوقية والمعتزلة يثبتون الوقوع وهو لا يقدر على الدفع ويجيب صهم في الجواب وهذا من
غرائب طوائره في البحث ثم ما ذكر ان البحث مع الاشاعرة ساقط لانهم يجوزون تعذيب المكلف وغيره من الطامات وقد عرفت
فيما سبق جواب كل ما ذكره وان الحسن والقبح شرعيان بمعنى وعقليان بمعنيين اخرين وعلمت ان كل ما ذكره ليس بمذهبهم ولا يرد
عليهم شيء وانهم لا يخالفون ضرورة العقل انتهى واقول دعوى الاجماع ممنوع وانما ذهب من ذهب الى كونهم انبياء من تفسير الاجتباء
بالنبوة في قوله تعالى وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تاويل الاحاديث ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما اتمها على ابويك
من قبل ابراهيم واسحق الاية وليس الاجتباء صريحا ولا ظاهرا في هذا المعنى كما يشعر به قوله تعالى وكذلك يجتبيك ربك فان
معناه على ما ذكره فخر الدين الرازي في تفسيره كما اجتباك بمثل هذه الرؤيا العظيمة الدالة على شرف وعز وكبرياء شان
كذلك يجتبيك لامور عظام وقال الزجاج بالاجتباء مشتق من جبيت الشيء اذا خلصته لنفسك ومنه الماء في الحوض
وايضا قال الرازي واختلفوا في المراد بهذا الاجتباء فقال الحسن يجتبيك ربك بالنبوة وقال الاخرون المراد منه اعلاء
الدرجة وتعظيم المرتبة فاما تعيين النبوة فلا دلالة في اللفظ عليه ثم قال واعلم انا لما فسرنا هذه الاية بالنبوة لزم الحكم
بان اولاد يعقوب كلهم كانوا انبياء وذلك لانه قال ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب وهذا يقتضي حصول تمام النعمة لآل
يعقوب فلما كان المراد من تمام النعمة هو النبوة لزم حصولها لآل يعقوب ترك العمل به في حق من عدا ابناءه وجب ان تبقى معمولا
به في حق اولاده انتهى وكل ذلك صريح في عدم الاجماع واصرح من ذلك ما في الشفاء للقاضي عياض من حيث قال واما

الخرعبل بالكسر الاحاديث المستطرفة وكذا الباطل والخرعبلات العجب

اللوذع واللوذعية الخفيف الذكي الظريف الذهن الحديد اللسان الفصيح

قصة يوسف واخوته فليس على يوسف منهاكم بعقب واما المحرية فلا يثبت نبوتهم فلم يتم الكلام على انقطاعهم وذكر الاسباط في
مقدمهم في القران عند ذكر الانبياء كما قال المشترفين يريد من البنين من ابناء الاسباط انتهى وكيف ينعقد الاجماع في ذلك مع اتفاق
ائمة اهل البيت عليهم السلام وعلماء شيعتهم على خلاف ذلك وانهم لم ينالوا احدا النبوة والامامة على الشارح الجديد للتجريد
ذكر ان كثيرا من المعتزلة ذهبوا الى نفي الكباير قبل البعثة ايضا فكيف يتاتى بالنظر اليهم دعوى الاجماع على اخوة يوسف مع ان
قولهم فيما حكى الله عنهم في كان ليوسف واخوه احب الى ابينا منا محض الحسد والحسد من امهات الكباير لاسيما وقد ادى
بسبب ذلك الحسد على تضييع ذلك الاخ الصالح والقاءه في غيابت الجب وذل العبودية وتبعيده عن الاب المشفق والقوا اباهم
في الحزن الدايم والاسف العظيم واقدموا على الكذب فما بقيت خصلة مذمومة ولا طريقة في الشر والفساد الا وقد اتوا بها وكل
ذلك يقدح في العصمة والنبوة واما قول الناصب ان المصنف ما تعرض بجواب استدلال المعتزلة الا بالفحش فجواب بان من يكابر
ضرورة العقل لا يستحق من الجواب الا مثل ذلك كما تر واما قوله وان المعتزلة يثبتون الوقوع ففيه ان اثبات وقوع نبوة اخوة يوسف
ثم دونه خرط القتاد لان هذا الناصب زعم ثبوته بالاجماع وقد اوضحنا بطلانه ولنعم ما قيل من جبل الطامات بناءا لما
ذهب اليه الاشاعرة في قولهم ثم ما ذكر ان البحث مع الاشاعرة ساقط لانهم يجوزون تعذيب المكلف وغيره من الطامات الخ
فانهم واما ما احال الجواب اليه مما ذكره فيما سبق وقدمنا ما عليه نحن فيما سبق فتذكر قال المصنف رفع الله درجته المسئلة الخامسة
في الامامة وفيه مباحث الاول في ان الامام يجب ان يكون معصوما ذهبت الامامية الى ان الائمة كالانبياء في وجوب عصمتهم عن
جميع القبايح والفواحش من الصغر الى الموت عمدا وسهوا لانهم حفظة الشرع والقوامون به حالهم في ذلك كحال النبي صلى الله عليه وآله
ولان الحاجة الى الامام انما هي للانتصاف من المظلوم عن الظالم ورفع الفساد وحسم مادة الفتن وان الامام لطف يمنع القاهر من
التعدي ويحمل الناس على فعل الطاعات واجتناب المحرمات ويقيم الحدود والفرايض ويواخذ الفساق ويعزر من يستحق التعزير
ولو جاز عليه المعصية وصدرت عنه انتفت هذه الفوايد وافتقر الى امام آخر ويتسلسل وخالفت السنة في ذلك وذهبوا
الى جواز امامة الفساق والعصاة والسراق كما قال الزمخشري وهو افضل علمائهم كالله ولا يبقى المتلصص يشير الى المنصور فاي
عاقل يرتضي لنفسه الانقياد الديني والتقرب الى الله تعالى بامتثال اوامر من كان يعتنق طول وقته وسوغ تضييع العبادة و
انواع الفواحش ويعرض عن المطيعين المبالغين في الزهد والعبادة وقد انكر الله تعالى بقوله امن هو قانت اناء الليل ساجدا
وقائما يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب فالاشاعرة لا يمشي
هذا على قواعدهم حيث جوزوا صدور القبايح عنه تعالى ومن جملتها الكذب فجاز الكذب في هذا القول تعالى عن ذلك علوا
كبيرا واما الباقون فانهم جوزوا تقديم المفضول على الفاضل فلا يمشي هذا الانكار على قولهم ايضا فقد ظهر ان الفرقة هي
مما الفرقة الكتاب العزيز انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول اعلم ان مبحث الامامة عند الاشاعرة ليست من اصول الديانات و
العقايد بل هي عند الاشاعرة من الفروع المتعلقة بافعال المكلفين والامامة عند الاشاعرة هي خلافة الرسول في اقامة الدين
وحفظ حوزة الملة بحيث يجب اتباعه على كافة الامة وشروط الامام الذي هو اهل للامامة ومستحقها ان يكون مجتهدا في
الاصول والفروع ليقوم بامر الدين ذا رأي وبصارة بتدبير الحرب وترتيب الجيوش شجاعا قوي القلب ليقوى على الذب عن الحوزة
عدلا لئلا يجور فان الفاسق ربما يصرف الاموال في اغراض نفسه والعدل عندنا من لم يباشر الكباير ولم يصر على الصغاير
عاقلا ليصلح للتصرفات الشرعية بالغا لقصور عقل الصبي ذكرا اذ النساء ناقصات العقل والدين حرا قرشيا فمن جمع
هذه الصفات فهو اهل للامامة والزعامة الكبرى واما العصمة فقد شرطها الشيعة الامامية والاسماعيلية واستدل عليه
هذا الرجل بان الحاجة الى الامام بالامور المذكورة ولو جازت المعصية عليه وصدرت عنه انتفت هذه الفوائد ونقول ماذا

حرون را گویند ... صح

حوزة الملك ... صح

دغامه مهتری رغیم القوم رئیسهم صح

يريد من العصمة ان اراد وجوب الاجتناب في جميع احواله عن الصغاير والكباير فلا نسلم لزوم ذلك لان صدور بعض الصغاير المعفو عنه لاجتنابه عن الكباير لا يوجب ان لا يكون منتصفا من الظالم للمظلوم وباقي الامور المذكورة وان اراد وجود ملكة مانعة من الفجور فنحن ايضا نقول به لان العصمة المانعة من الفجور وصدور بعض الصغاير عنه في بعض الاوقات لا يبطل ملكة العصمة لان الملكة كيفية راسخة في النفس متى اراد صدور الفعل عنه صدر بلا مشقة وتروي وكلفة وصدور خلاف مقتضى الملكة لا ينفي وجود الملكة لعروض لا يخلو الانسان عنه كصاحب الملكة الخلقية من العفة والشجاعة قد يعرض له ما يعرض له من الاسباب ما يصدر خلاف الملكة ومع ذلك لا يزول الملكة فالعصمة بمعنى الملكة حاصلة للمجتنب عن الكباير والمصر في تركها وان صدر عنه نادرا بعض الصغاير فاندفع هذا الاشكال ولم يلزم التسلسل كما ذكره واما ما قال انا اهل السنة خالفوا في ذلك وذهبوا الى جواز امامة السراق والفساق فانت تعلم ان هذا من مفترياته لان كتب اهل السنة مشحونة بالقول بوجوب عدالة الائمة فالفاسق كيف يجوز عندهم ان يكون اماما والحال ان ضد العدل فعلم انه مفتري كذاب ونعم ما قلت فيه شعر اذا ما راى طيبا في الكلام بقاذورة الكذب قد دنسه يخلط بالطهر انجاسه فاين المطهر ما انجسه والباقي من الكلام قد علمت اجوبته غير مرة انتهى واقول فيه نظر من وجوه اما اولا فلان ما ذكره الخ دليل على عدم ديانتهم او عدم اطلاعهم من ان مبحث الامامة عند الاشاعرة ليس من اصول الديانات بل من الفروع المتعلقة بافعال الكليين الخ دليل على عدم ديانتهم او عدم اطلاعهم على حقايق اصول الدين فان انكارهم لامامته مكابرة مردودة بما ذكره المصنف من ان الائمة حفظة الشرع والقوامون به خلافهم كما للنبي عليه السلام ولقوة هذا الدليل اغمض عنه الناصب لم يتعرض له بل تعرض لما ذكره المصنف بعد قوله ولان الحاجة الى الامام الخ حيث قال واستدل عليه هذا الرجل بان الحاجة الى الامام الخ فافهم ومن العجب انهم بالغوا في فرعية هذه المسئلة حتى قالوا لا يجب البحث عنها ولا طلب الحق فيها بل يكفي فيها التقليد ولهذا لا يكفرون مخالفها بل لا يفسق في ظاهر اقوالهم وانما التزموا ذلك ليحصل الغفلة عما افترقوه من ثبوت الامامة بالاختيار دون النص والاختيار وليلا يحصل النظر بفساد ما انتحله خلفاؤهم من حقوق الائمة الاعلام واختلفوا من الاحاديث التي اسندوها الى النبي عليه السلام ثم نا قضوا ذلك وصرحوا بان حقوق النبوة من حماية بيضة الاسلام وحفظ الشرع ونصب الولاية والاعلام وتجهيز الجيش والكفاء والولاية والانتصاف للمظلوم وانفاذ المعروف وازالة المنكر وغير ذلك من توابع منصب النبوة ثابتة للامامة لانها خلافة عنها ولقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهو الامام بالاتفاق فيجب معرفته اصالة لا مؤولا بالمقدمة ولما رواه في كتبهم كالحميدي في الجمع بين الصحيحين ان النبي صلى الله عليه واله قال من مات ولم يعرف امام زمانه الحديث القران المجيد كما زعموا والا لكان تعلمه واجبا على الاعيان ولان النبي صلى الله عليه واله اضاف الامام الى الزمان فيكون دليلا على اختصاص اهل كل زمان بامام يجب عليهم معرفته ومع القول بانه القران او بعضه كالفاتحة لا يبقى لهذا التخصيص فايدة اصلا سيما على مذهب الحنفي الذي لا يوجب تعلم القران ولا الفاتحة ولا بعضا اخر منه بل يكتفون بكفاية ان يقال بالفارسية دو برگ سبز كما هو المشهور بين الجمهور فلا يكون هذا التاويل مطابقا لمقتضى الحديث قطعا بل قد صرح القاضي البيضاوي في مبحث الاخبار من كتاب المنهاج وجميع من شارحي كلامه بان مسئلة الامامة من اعظم مسائل اصول الدين الذي مخالفتها يوجب الكفر والبدعة وقال الاسروشني من الحنفية في كتابه المشهور بينهم بالفصول الاستروشنية تكفير من لا يقول بامامة ابي بكر بل سمينا وفسر ذلك بعض علمائهم ايضا حيث قال يقصد وجوب القتل من ظن ان ابا بكر ليس بامام او قال انا اعتقد ان امير المؤمنين عليه السلام خليفة النبي صلى الله عليه واله

فعند تحقق نزول ان الامامة خلافة عن النبوة قائمة مقامها واذا كانت كذلك كان كلما اشترط للنبوة ووجب في حكمة الله الصانع فهو بعينه دال على وجوب الامامة وحكمه ايضا لانها نيابة مستدعاة قائمة مقامها لا فرق بينها وبينها الا في تلقي الوحي الالهي بلا واسطة بشر وبواسطة وكنا الكلام في الشرايط وسياتي تحقيق الكلام فيها ان شاء الله تعالى

واسطة التطويل اذ الى الياء وتعقيد لبعض المجتهدين وبالجملة لو كان هذه المسئلة من الفروع لكفى فيها ظن المجتهد وتقليد
الغير فلا يكون تسبيل الى تخطية المجتهد الذى ظن اوة الشيا مما تقدم فضلا عن قتله والحال ان قوامهم بل فعلهم بخلاف ذلك
هذا واستدل فى المواقف وشرحه على انها من الفروع بان نصب الامام واجب على الامة سمعا لوجهين الاول انه تواتر اجماع المسلمين
فى الصدر الاول بعد وفاة النبى صلى الله عليه وآله على امتناع خلو الوقت عن امام حتى قال ابو بكر ان محمدا قد مات ولا بد لهذا
الدين ممن يقوم به فبادر الكل الى قبوله وتركوا الاشياء المهمة منها دفن رسول الله صلى الله عليه وآله والصلوة عليه والتعزية
لاهل البيت وتسليتهم ولم يزل الناس بعد الخلفاء على ذلك فى كل عصر الى زماننا هذا من نصب امام متبع الثانى انه فيه دفع
ضرر مظنون وانه واجب اجماعا وبيانه انا علمنا علما يقارب الضرورة ان مقصود الشارع فيما شرع انما هو مصالح عائدة
الى الخلق معاشا ومعادا انتهى واقول فيه وجوه من الخلل وصنوف من الزلل اما فى استدلاله على ذلك بان نصب الامام واجب
على الامة الخ فلانه مصادرة على المطلوب لان وجوب النصب على الامة متفرع على كونها من الفروع مع ان الوجوب السمعى منحصر
فى الكتاب والسنة والاجماع والكل مفقود هيهنا باعتراف الخصم كما سيظهر لك قريبا وايضا وجوب نصبه على الامة يقتضى انهم اذا
لم يتفقوا لم يحصل انعقاد الامامة بل يجب اعادة النظر مرة بعد اخرى وقد لا يتم شىء من ذلك لتفاقم الاختلاف والاراء غالبا وسيم
بطل تعليقها على راى الامة ولا لزم تعدد نصب الامام او جواز عمل كل فريق برأيه فيكون منصوب كل فريق اماما عليهم خاصة
هف واما قوله تواتر اجماع المسلمين على امتناع خلو الوقت عن امام الخ فلان امتناع خلو الزمان عن الامام اعم من ان يكون منصوبا
من الله ورسوله او من قبل الامة والدال على العام ليس بدال على الخاص فلا يستلزم المطلوب مع ان الاجماع المذكور حجة عليهم لانا نجد
كثيرا من الزمان خاليا عن امام جامع للشرائط المعتبرة عندهم وهى القرشية عندهم بالاتفاق والعدالة والاجتهاد على الاكثر
والقول بوجوده فى ناحية غير معلومة مكابرة واما قوله فبادر الكل فلان هذا الكل كان بعضا من الكل باتفاق الكل فلا
يكون حجة على الكل عند الكل ولانه يحتمل ان يكون المبادرة للتفحص عن امام منصوب من الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله واما
قوله وتركوا اهم الاشياء فلان الذى ترك الامام ودفن الرسول صلى الله عليه وآله كان جائرا جاهلا زنديقا لا عالما عادلا صديقا
فليس ذلك مستلزما للمطلوب لقيام الاحتمال المذكور والشيعة يستدلون بفعلهم الشنيع هذا على عصيانهم بل عدم ايمانهم و
اختيارهم الدنيا على الاخرة وذلك لانهم يذكرون حديثا وهو ان من صلى على مغفور غفر له ذنوبه فلو كانوا مصدقين بما جاء به
النبى صلى الله عليه وآله لما اعرضوا عن هذه السعادة الكبرى والمغفرة العظمى مع ان المصلحة والمشورة فى امور الدين والدنيا
ما يفوت بيوم او يومين فلو كان لهم ايمان ومروة يصبروا للصلوة عليه صلى الله عليه وآله والتعزية لاهل البيت عليهم السلام
وادخالهم فى المشورة اذ النزاع كان معهم ولذلك قال على عليه السلام كيف الشورى والمشيرون غيب فيا ليت شعرى كيف صار
تلك حجيا فوريا مع ان حين اراد النبى صلى الله عليه وآله ان يكتب فى مرضه كتابا فى هذا الباب منع منه عمر وقال حسبنا كتاب الله
كما سيجئ واما قوله ولم يزل الناس الخ فلانه مكابرة وخلافه ظاهر لا يخفى على احد واما قوله لان فيه دفع ضرر فلان فى نصب الامام
بعد النبى صلى الله عليه وآله ونطعه ضرر مظنون بل مجزوم به وكذا بعد ذلك فى بعض الاوقات واما قوله لانا نعلم الخ فلان هذا القول
مع عدم دلالته على المقصود اعتراف منه بان افعال الله تعالى معللة بالاغراض لعدم الفرق بين المقصود والغرض والقول بان
مقصوده وغرضه جل جلاله لا يكون باعثا على فعله مكابرة صريحة كما لا يخفى وقد تحقق بما فصلناه ان الامامة خلافة عن النبوة
قائمة مقامها كما اشار اليه المصنف اذا كان كذلك فكما استدل لنا به على وجوب النبوة فى حكمة الله تعالى فهو بعينه دال على وجوب
الامامة فى حكمته ايضا لانها نيابة منها لا فرق بينها وبينها الا تلقى الوحى الالهى بلا واسطة وكذا الكلام فى الشرائط المعتبرة
عندنا واما ما ذكره الناصب من اشتراط الاجتهاد فى دون دينه الامام اجل واعلى من ذلك كما ان النبى صلى الله عليه وآله كذلك

لما سيجيء في مباحث اصول الفقه من الادلة الدالة على ذلك ومنها ان الاجتهاد قد يخطئ وقد وقع الخطاء من النبي صلى الله عليه وآله
عندنا فحال ليثبت عصمته كما مر فكذا الامام القائم مقامه كما سبق ولان الامام وان لم يكن مؤيدا بالوحي لكنه متمكن من الاطلاع
وملاحظة اللوح المحفوظ كما يدل عليه كلام الشيخ ابن حجر العسقلاني في شرح ما رواه البخاري من حيث اعتراض النبي صلى الله عليه
وآله على الحسن عليه السلام ايام رضاعه عليه السلام عند وضع بعض تمرات الصدقة في فمه بقوله كخ كخ اما تعلم ان الصدقة حرام
علينا فان الشيخ المذكور اجاب عن قول من استبعد اعتراض النبي صلى الله عليه وآله على الحسن في تلك الحال كان يطالع اللوح
المحفوظ على انه لو بني على كفاية اشتراط الاجتهاد في الامام فربما لزم افحامه لانه يقول له المكلف لا يجب علي اتباعك حتى
اعرف ان ما تقول له صواب غير ناش عن حال الغلبة القوة الشهوية ولا اعرف الا بقولك وقولك ليس بحجة دائما بل حال غلبة
القوة العقلية المنافية للعصمة ولا اعرف ان هذه الحال هي تلك الحال فينقطع الامام لا يقال لم لا يجوز معرفة صحة قوله
بكونه مجتهدا سلمنا لكن لم لا يجب قبول قوله كقبول قول المفتي فانه يجب على المقلد قبول قوله دائما وان لم يكن معصوما
لانا نقول انا مدعي الاجتهاد فيلزم افحامه ايضا لانه اذا الزم المكلف له ان يقول اني اجتهدت فادى اجتهادي الى عدم
وجوب قبول قولك كالمفتي فهو باطل لوجوه منها ان قبول قول المفتي انما هو على العامي المحض الذي لا يتمكن من معرفة الصواب
عن الخطاء بالاجتهاد اما من يتمكن فلا يجب عليه قبول اجتهاد اخر ومنها ما ضمنه كونه في كتاب الالفين للمصنف قدس سره
فليرجع اليه من اراد زيادة الافادة واما اشتراطهم للبصارة بتدبير الحروب فهي من لوازم اشتراط العصمة اذ المعصوم
مؤيد للضرورة بالعقل والبصارة في ضروريات الدين وكذا الشجاعة واهل السنة لما صعب عليهم دعوى الشجاعة المفرطة
بصدور الاثار لابي بكر وعمر وعثمان الذين فروا مرارا وذهبوا عريضا في غزوات النبي صلى الله عليه وآله على ما سيجيء
تشبثوا بما ورد في بقوله قوى القلب ليكون مهيبا له عند اعتراض احد عليه في دعوى الشجاعة لهم بان يقول له على طريقة الرجم
بالغيب انهم في الكلام ان قوة القلب التي هي منشأ الشجاعة امر غيبي لا يعلمه الا الله كانت حاصلة فيهم وان لم
يظهر فيهم لوازمها واثارها ففيه ما فيه واما العدالة فقد اغنى الامام اشتراطنا فيه من العصمة عن اشتراط التي دونها
في المرتبة ولا يخفى ما في استدلاله على اشتراط العدالة وعدم الجور بقوله فان الفاسق ربما يصرف الاموال في اغراض نفسه
فانه اخص من المدعى كما لا يخفى واما اشتراط الحرية فهو مما لا كلام فيه واما القرشية فليس بشرط لكنه قد اتفق كون
ائمتنا المعصومين الاثني عشر عليهم السلام من قريش ثم من بني هاشم ثم من بني عبد المطلب ثم من آل النبي صلوات الله عليه وآله
واما ثانيا فلان قوله واستدل عليه هذا الرجل بان الحاجة الى الامام الى اخر ما ذكره من الايراد والترديد مردود اولا بان ما
اتى به من منع اللزوم منع للمدعى المستدل عليها فيكون خارجا عن قانون المناظرة وثانيا انا نختار اولا الشق الاول
فنقول ان منع الذي ذكره بقوله لا نم لزوم ذلك انما منع لوجوب الاجتناب عن الصغائر كما يدل عليه قوله لان صدور
بعض الصغاير الخ او منع لوجوب الاجتناب في جميع الاحوال ايضا والثاني ظاهر البطلان اذ من الاحوال حال الكهولة و
الشيخوخة والسفر والحضر وحال القعود والقيام وحال كونه راكبا او راجلا الى غير ذلك ومن البين ان عدم انتصاف المظلوم
عن الظالم في بعض هذه الاحوال يخل بفائدة الامامة وكذا الاول لان الكلام ليس في صدور الصغاير وفي ايجاب ذلك
عدم الانتصاف من الظالم للمظلوم بل في جواز صدور الصغاير والكباير عنه واستلزام ذلك جواز ان يخطئ ولا ينتصف
فيحتاج الى امام اخر وهكذا فيلزم التسلسل والحاصل ان الغرض من نصب الامام ان يبعد المكلفين عن الخطاء والعصيان
ويقربهم الى الطاعة والرضوان فلو كان هو ايضا جائز الخطاء لاحتاج الى امام اخر وذلك الاخر ايضا لو لم يكن معصوما
لاحتاج الى ثالث وهكذا فلو لم يكن في شيء من المراتب امام معصوم يلزم التسلسل وقد شابه هذا الدليل وجوب انتهاء

المكاتب الى الوجوب تعالى فما للسنة كما لا يخفى هذا وربما يكابر المخالف ويقول ليس الغرض من الامام ما ذكرتم من التسديد
والتقريب بل الغرض منه حفظ اهل الاسلام وترتيب امورهم على وجه انتظام حتى لا ينتهى الى الفتنة والفساد واختلال احوال
العباد وفى كلام الناصب اشعار بهذا ايضا ودفعه ظاهر لان نظام الامور على الوجه المخالف للشريعة ليس بمطلوب للشارع
فيجب ان يكون الامام معصوما والا لما كان نظام الامور مع وجوده على الوجه الشرعى ولا اقل من جهة معصية فيحتاج الى آخر
يحصل منه الانتظام الشرعى ويتسلسل وثالثا انا نختار الشق الثانى ونقول ان اكثر ما ذكره من احكام الملكة باطل مخترع
من عنده وخصوصا ما ذكره بقوله وصدور بعض الصغاير عنه فى بعض الاوقات لا يبطل ملكة العصمة فانه دعوى كاذبة
باطلة وما استدل عليه بقوله لان الملكة كيفية راسخة فى النفس متى يراد صدور الفعل الخ اكذب منه وانما المذكور
فى الكتب المتداولة فى تعريف الملكة ما اخذ فيه قيد الدوام والضبط قال العلامة الدوانى فى رسالته الفارسية المشهورة
المعمولة فى تحقيق معنى العدالة ما هذه عبارته وچون نفس متمرن بملكات ثلثه حكمت وعفت وشجاعت كردد وبحكم
على الدوام افعال بر قانون مضبوط ونهج مقرر از وصدور يابد بى تجشم رويت جديد وسعى متانف آن ملكه عدالت
باشد انتهى وقد عرف ابن الحاجب فى مختصره وغيره فى غيره العدالة بانها كيفية راسخة تبعث المتصف بها على ملازمة التقوى
والمروة والرسوخ والملازمة يقتضيان الدوام وعدم التخلف كما لا يخفى وهل يقول عاقل ان الكتابة اذا صارت ملكة
لا ينافيها وقوع الغلط فيها بعد ذلك بل الذى نقله هذا الناصب سابقا فى شرح مسئلة عصمة الانبياء من تعريف
الاشاعرة وسوف لا يخلق الله فيهم ذنبا يقتضى الدوام واللزوم ايضا بل ما نقله من تعريف الحكماء ثمه يستدعى ذلك ثم
ما ذكره من ان صدور خلاف مقتضى الملكة لا ينفى وجود الملكة مقدمة فاسدة مخالفة للعقل والنقل نعم يمكن وقوع
خلاف ملكة العدالة لظاهر العارض كالجبر او جر الجزية حلق صاحب تلك الملكة او كوجوب الكذب فى انقاذ النبى او
قصد الاعداء فان ارتكاب الكذب ههنا انما هو لكونه اقل القبيحين وقد قال الشارع عليه السلام من ابتلى ببليتين فليختر ايسرهما
وحيث لا مخالفة للشرع حقيقة فى هاتين الصورتين وما يجرى مجراهما فلا يكون الاتيان بهما قادحا فى ملكة العدالة ومن
هذا الباب ما يصدر من حال التقية كما لا يخفى ورابعا انا لو قلنا انه كان لما نسبه المصنف الى الصحابة من تجويزهم امامة الفساق والكفار
حيلة لا تفى باصلاح ما افسده اسلافه فقد قال الاسفراينى الشافعى فى كتاب الجنايات من الينابيع وينعقد الامامة ببيعة اهل
الحل والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين يتيسر حضورهم الموصوفين بصفات الشهود كامامة الصديق واستخلاف
من قبله لبعضهم كامامة الفاروق وبجعله شورى كامامة عثمان وبقبول المولى من عهد المولى الى موته بالقهر والاستيلاء ولو
فاسقا او جاهلا او عجميا انتهى وقال الشارح لعقايد النسفية انه لا ينعزل الامام بالفسق والجور لانه قد ظهر الفسق وانتشر
الجور من الائمة والامراء بعد الخلفاء والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم انتهى وقال شارح الوقاية فى
فقه الحنفية لا يحد الامام حد الشرب لانه نائب من الله تعالى انتهى وانما تكلفوا هذه الخرافات ليتيسر لهم حفظ صحة امامة
معوية ويزيد وامثالهم ومن ثم قال بعضهم ان الامام يشترط ان يكون من اهل العدالة فالظاهر انه شرط استحسانى عنده لا شرط
لازم كما انه فى المطول ان اعتقاد الثانى شرط حسن قصد القلب وقال عليه السلام لا صلوة الا بحضور القلب اى كاملة الا
بها فتدبر واما ما قاله انظما فمقابل بما قلنا وتحاكى شعر اذا ما رأى فاضلا للانام بفضله فيه لقدح منه يلوث الطهر
فضله فضول الفقهاء ما اغنيه قال المصنف رفع الله درجته البحث الثانى فى ان الامام يجب ان يكون افضل من الرعية
اتفقت الامامية على ذلك وخالف فيه الجمهور فجوزوا تقديم المفضول واهانة الفاضل ورفع منزلة على الفاضل وخالفوا
مقتضى العقل ونص الكتاب فان العقل يقبح تعظيم المفضول واهانة الفاضل ورفع مرتبة المفضول وخفض مرتبة الفاضل

وقال صاحب الكتاب المسمى بفصل الكتاب من الحنفية ونزديك ما حاكم سلطان جابر هم سلطان عادل بود در طاعت وهرچه نه در معصيت بود بايد داشت واز پس وى نماز بايد كذارد وخروج بروى روا نبود انتهى منه رحمه الله تعالى

والا لزم التناقض وكيف يقولون بذلك مع ان الامامة عندهم بالبيعة وقد وقعت البيعة على معوية ويزيد واضرابهما اكثر من المتقدمين من تيم وعدى منه

والقرآن نص على انكار ذلك فقال تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون
وقال الله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب فكيف يتقدم الاعلم الا ازهد
الاشرف حسبا ونسبا للادون في ذلك كلامه انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول المراد من كون الامام افضل من الرعية
ان كان كونه احسب في النسب واشرف واعرف في الحسب واعلم فلا يلزم وجوبه عقلا كما ادعاه على تقدير القول بالوجوب العقلي لان
صريح العقل الحكيم بان مدار الامامة على حفظ الحوزة والعلم بالرياسة وطريق التفتيش مع الرعية بحيث لا يكون قطا غليظا
ولا سهلا ضعيفا يستولي عليه الرعية ويكون عالما بالدنيا ويكفيه من العلم ما شرطه القوم من الاجتهاد وكذا الشجاعة و
القرشية في الحسب والنسب وان وجد في رعيته من كان ازهد واحفظ واتم ولا يكون مثله في حفظ الحوزة فالذي
يكون اصلح للامامة من الفاضلين في المعترك ولاية كل امر القيام به معرفة مصالحه ومفاسده وقوة القيام بلوازمه
ورب مفضول في علمه وعمله هو بالزعامة والرياسة اعرف وبشرائطها اقوم وعلى تحمل اعبائها اقدر وما نراد بالافضل ان يكون
اكثر ثوابا عند الله فهذا امر يحصل له الشرف والسعادة ولا تعلق له بالزعامة والرياسة وان اراد بالافضل الاصلح للامامة
لكونه اعلم بحفظ الحوزة وتمشيات المملكة فلا شك انه اولى ولا يجب التقديم اذا حصل حفظ الحوزة بالادون بل الاولى
والانسب تقديم هذا اذا لم يسبق لغيره بيعة فان سبق وكان في تغييره مظنة فتنة فلا يجوز التغيير هذا جواب ما استدل
به على هذا المطلب من لزوم قبح العقل مع ان غير قائلين به واما ما استدل به من الاية فهو يدل على عدم استواء العالم
والجاهل وعدم استواء الهادي والمضل والمهتدي والضال وهذا امر مسلم فلذلك الفاضل الذي لم يصلح للامامة وصار
المفضول اماما يترجح على المفضول بالعلم والشرف ولكن المفضول اذا كان احفظ المصالح للحوزة واصلح للامامة فهو احق
بالامامة والفاضل على فضله وشرفه لا محذور في هذا ومن الاشاعرة من فصل في هذه المسألة وقال ان نصب الافضل
ان اثار فتنة لم يجب كما اذا فرض ان العسكر والرعايا لا ينقادون للفاضل بل للمفضول والا وجب انتهى واقول مراد المصنف
قدس سره انه يجب ان يكون الامام افضل واكمل من الرعية في جميع اوصاف الحامدة كالعلم والزهد والكرم والشجاعة والعفة
وغير ذلك من الصفات الحميدة والاخلاق المرضية وبالجملة يجب ان يكون اشرفهم نسبا واعلاهم قدرا واكملهم خلقا و
خلقا كما وجد ذلك في النبي بالنسبة الى امته وهذا الحكم متفق عليه من اكثر العقلاء الا ان اهل السنة خالفوه في اكثر
كالاعلمية والانجبية والاشرفية لان ابا بكر لم يكن كذلك مع ان عمر وان ابا عبيدة مضيا ماما ماما وكذا عمر لم يكن كذلك
وقد مضيه ابو بكر اماما ولم يفطنوا بان هذا الاختيار السوء قد وقع مواضعه ومخادعة من القوم حبا لجاه الخلافة وعمى
الامام الكافرة كما يكشف عنه قول طلحة حين كتب ابو بكر وصية لعمر بالولاية والخلافة حيث قال مخاطبا لعمر وليته امس
ولاك اليوم الى غير ذلك من المكايد والحيل والخديعة التي استعملوها في غصب الخلافة عن اهلها وكذلك فريق من المعتزلة
منهم عبد الحميد بن ابي الحديد المدايني قالوا يجوز تقديم المفضول على الفاضل لمصلحة ما ورووا ان عليا افضل من ابي
بكر وجاز تقديم ابي بكر عليه لمصلحة وهذا القول غير مقبول اذ يقبح من اللطيف الخبير ان يقدم المفضول المحتاج الى التكميل
على الفاضل الكامل عقلا ونقلا كما تقدم في النبوة ومنشأ شبهتهم في هذا التجويز ان النبي صلى الله عليه واله
قدم عمرو بن العاص على ابي بكر وعمر وكذا قدم اسامة بن زيد عليهما مع انهما افضل من كل منهما والجواب بعد تسليم افضليتهما
والاغماض عن ان هذه الافضلية انما توهم هنا بعد غصبهما الخلافة انما قدمهما عليهما في امر الحرب فقط وقد كان اعلم
منهما فيه قطعا كما دل عليه الاخبار والاثار وهذا ان جعلنا التقديم والتأخير منوطا باختيار الامة كما هو مذهب جمهور
الناصبة فهو ايضا غير معقول لانه لا يتجه في العقول ايضا ان يجعل المفضول المبتدي في الفقه مقدما على ابن عباس

يكون اعلم بحفظ الحوزة فالعقل يحكم بانه هو الاولى بالامامة وكثير من المفضولين ٥

باختيار الله تعالى وان جعلنا منوطا

وذلك بيّن عند كل عاقل فالخاطب يسر من الجانب ان ابن ابي الحديد ذهب في هذا التقديم الذي ذهب اليه الى ان الله عزّ وجل
مع انه عدلي المذهب ففي مذهبه خالف مذهبه فيما ذكره في خطبة شرح نهج البلاغة وقدّم المفضول على الفاضل لمصلحة اقتضاها
التكليف وهذا القول في غاية ما يكون من السخف لانه يستلزم نسبة القبح عقلا الى الله عز وجل مع انه عدلي المذهب في تقديم ما
منعه وههنا احمل الشكايات الواردة من علي عليه السلام من الصحابة والتظلم منهم في الخطبة الموسومة بالشقشقية كلى ذلك
لا يخفى ان الحمد على ذلك مما لا وجه له سوى التحامل على علي عليه السلام الشكاية مطلقا لانها يكون ردا على الله والرد عليه
على حد الكفر وان كان من الخلق فان كان هذا التقديم لمصلحة المكلفين علم بها جميع الخلق غير علي عليه السلام فقد نسب عليه
الى الجهل بما عرفه عامة الخلق وان كان لا لمصلحة كان تقديما بمجرد التشهي فلم يكن الشكاية على الوجه الذي يفهم منه وجه
لحملها عليه فتوجه ثم اقول يمكن ان يستدل على عدم جواز تفضيل المفضول بقول ابي بكر اقيلوني اقيلوني فاني لست
بخيركم وعلي فيكم وهذا من خواص هذا التعليق فاحفظه فانه به ثم هذا الذي اجبنا به عن جانب الخصم اختيار للاعم من
الاحتمالات التي ذكرها الناصب في ترديده الثلاثي ويتضح صحته وافادته في المفضول عند القدح للتفصيل على مقدمات
ترديده المردود فنقول وبالله التوفيق اما ذكره الاعرف بقواعد الرياسة من الاعلم في الشق الاول فمحل تامل لانه ان اراد
به الاعلم فيلزم الاستدراك وان اراد به الاعرف بقواعد الرياسة وحفظ الحوزة كما ذكره في الشق الثالث فلا وجه لمنع
وجوبه عقلا ههنا واثباته هناك واما قوله لان صريح العقل يحكم بان مدار الامامة على حفظ الحوزة فمردود بانا سلمنا ان
المدار على حفظ الحوزة لكن ذلك الحفظ يعتبر ان يكون على الوجه الشرعي الخالي عن شوائب الجور والظلم الذي لا يحصل الا
ممن يتصف بالعلم والعفة والزهد والشجاعة بل بالعصمة كما مر دون الوجه العرفي السياسي الحاصل من معاوية الباغي وجروه
يزيد والوليد الاموي الجبار العنيد الذي استهدف المصحف المجيد والحجاج الظالم الغاشم الشريد واللص المتغلب
الدوانيقي ونحوهم من كل شيطان مريد فانهم كانوا يدفعون الفتنة المتوهمة على الحوزة بل على خصوص سلطنتهم
ويجاهم بقتل كل متهم مصليا كان عدوا متوهما واحراق بيوت اقوامهم وجيرانهم وضرب اعناقهم الى غير ذلك من العنا
والنكال بلا ثبوت ذنب منهم على وجه شرعي وبالجملة ان حفظ الحوزة على الوجه المشتمل على الانتظام الظاهري ودفع
الهرج والمرج وزعم تطاول بعض الاحاد على بعض قد يترتب على وجود الخلفاء الجائرين والملوك الجابرة بل بوجود
الشحنة والعسس بل ربما يحصل هذا القسم من الانتظام بهم دون غيرهم من الخلفاء الحقيقية فانهم بموجب سياساتهم العرفية
المذكورة ربما يدفعون تطاول احاد الناس على غيرهم من العباد دائما وهم من الجور والفساد ولو وقع خلل في احكام
الدين القويم واعوجاج في اركان الطريق المستقيم عجزوا عن الاصلاح والتقويم كما اشار اليه عبد الله بن الحمر في جملة قوله
شعر
تميت لنشاوى من امية نوما ... وبالطف قتلى ما ينام حميمها
وما ضيّع الاسلام الا قبيلة ... تأمّر نوكاها ودام نعيمها
واضحت قناة الدين في كف ظالم ... اذا اعوج منها جانب لا يقيمها
وليتامل ذو اللب المستبد ان فيما وقع ايام تغلب
يزيد عليه من اللعنة ما يربو ويزيد من قتل الحسين عليه السلام شيء من حفظ حوزة الاسلام او في قتله لاهل المدينة
واقتضاض العسكر من اولاد الصحابة والتابعين الكرام رعاية حقوق الانام او في رمي المناجيق على الكعبة وتخريب
بيت الله الحرام عمارة لما اختل من النظام او دعوة لمن دخلها الى دار السلام واما ما اشترطه الناصب من عدم كون الامام
فظا غليظا فيشكل بحال امامة عمر فانه كان مذكورا على لسان الصحابة بهاتين الصفتين كما سيجيء بيانه واما كفاية
اشتراط العلم الاجتهادي فقد مر ما فيه وسيجيء بيان الخطاء بالفاحشة الصادرة عن اجتهاد عمر التي اعترف فيها
بقوله لولا علي لهلك عمر وقوله كل الناس افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال واما ما فرض بقوله وان وجد في رعيته

جرو بالتثليث بچه سباع چون سگ وگرگ وخرس وجز ان
صراح

نشاوى جمع نشوان ونشيان سكران
ق

النوك
بالضم والفتح
الحمق نوك كفرح نواكة
ونوكا محركة واستوك وهو
انوك ومستوك ج نوكى
ونوكا ونوك كسكرى
وهو جمع
ق

من كان بهذه الخصال الخ تعرض محال اذ لا يعقل كون الشخص متصفا بالاجنبية والاجنبية والاسر كثيرة والاعراض
والتعليل والا تجسسية ان يكون غيره اعلم بحفظ الحوزة على الوجه المطابق للقانون الشرعي وتعليلهم زعما ان ابا بكر وعمر
كانا كذلك بالنسبة الى على عليه السلام وبطلانه ظاهر لما اشتهر من ان اكثر ما استعمله عمر من تدبير فتح العجم ونشر الاسلام
في بلادهم انما كان باشارة على عليه السلام ومن اعظم ذلك واشهره انه لما وصل الى المدينة المشرفة خبر انتكاس راية
اهل الاسلام في مقابل راية اهل العجم المسماة بالدرفش الكاوياني لخاصية ما كتب عليها بعض اهل الطلسمات من
الجدول المشتمل على مائة في مائة بيت رسم امير المؤمنين عليه السلام بقواعد علم الجفر المختص به على راية اهل الاسلام
جدولا مشتملا على مائة الاحد في مائة وواحد حتى ابطل خاصية ذلك الطلسم وانتكس راية العجم عند المقابلة في المرة
الثانية من الحرب نعم كان عليه السلام محترزا عن استعمال الغدر والمكيدة والحيلة والخديعة التي تعد العرب مستعملها
من الدهاة وكانوا يصفون معاوية بذلك فقد حكى انه لما بلغ عليا عليه السلام ان جماعة من عسكره يقولون ان معوية من
الدهاة دون على عليه السلام قال لهم لولا الدين لكنت من ادهى العرب كذا الكلام في الشق الثاني من ترديده اذ لا يعقل
ان يكون من هو اكثر ثوابا عند الله من جميع اهل عصره خاليا عن العلم بقوانين الامامة والرياسة مفضولا في غير عن ساير اهل
عصره واما ما ذكره في الشق الثالث من انه لا يجب التقديم اذا حصل حفظ الحوزة بالادون ففيه ان هذا عين الاعتراف
بجواز تقديم المفضول من حيثية يصلح للامامة على الفاضل من تلك الحيثية وتقديم الفاضل على المفضول الذي انكره العقل
والنقل وجعله المصنف شناعة على القايل به وهذا فكان الواجب على الناصب ان يقصر المسافة على نفسه ويقول ان تفضيل
المفضول جائز اذا انتظمت الرياسة بالمفضول ايضا لئلا يصير باقي المقدمات لغوا مستدركا وايضا سيصرح الناصب
المردود دانه في هذا الجواب المردود بصدد المماشاة مع الخصم في المحافظة على قاعدة الحسن والقبح العقليين مع ان ما
ذكره في هذا الشق مخالف لما ذكره عقلاء الحكماء ورئيسهم في الهيات الشفاء حيث قال بعد اشتراط العقل والافضلية
ونحوهما من الصفات في الخليفة والمعول الاعظم العقل وحسن الايالة فمن كان متوسطا في الباقي بعد ان لا يكون غريبا
في البواقي ولا يكون بمنزلته في هذين فيلزم اعلمهما ان يشارك اعقلهما ويلزم اعقلهما ان يعتضد به ويرجع اليه مثل
ما فعل عمر وعلى انتهى اذ يفهم من عبارته ان الغريب عن العلم الصاير الى الجهل مع كونه عارفا بحسن الايالة وقانون العدالة
لا يصلح للخلافة وان الاعرف بالسياسة انما كان اولى من الاعلم اذا لم يكن الاعلم بمنزلته في العدالة والايالة فلا يكون عمر
على تقدير كونه اعرف بالسياسة اولى من على عليه السلام لان عليا عليه السلام كان في الامرين على منزلة رفيعة كما اعترف به
الخصم ايضا هذا وفي تمثيل الشيخ لذلك بحال على وعمر دقيقة ذكرناها في كتاب مجالس المؤمنين ولعل الناصب زعم ان
مضمون هذا الشق منطبق على حال الخلفاء الثلاثة وانهم كانوا مفضولين عن على عليه السلام في العلم بحفظ الحوزة ايضا
لكن المفضول في ذلك يجوز نصبه مع وجود الفاضل فيه وفيه انه لو كان لهم علم بحال الرياسة والقيادة لما امر النبي صلى
الله عليه وآله عليهم عمرو بن العاص مرة وزيد بن حارثة مرة واسامة بن زيد اخرى ولما حصل ما حصل في زمان تقمصهم الخلافة
من بعض النظام بمعاضدة غيرهم من اصحاب الاشارة كما لا يخفى على من تتبع الآثار والاخبار واما ما ذكره من ان هذا جواب
ما استدل به على هذا المطلب من لزوم القبح العقلي مع انا غير قايلين به ففيه ان المصنف لم يستدل على ذلك بالحسن والقبح
العقلي بالمعنى المتنازع فيه بل تمسك بغيره من الملائمة والمنافرة والنقص والكمال كما تمسك به الناصب سابقا في العقد
المعقود لبيان تنزيه الانبياء عن عهر الامهات ونحوه ولا ريب ان الفاضلية والمفضولية من باب الكمال والنقص والملائمة
والمنافرة الذي يستقل بادراكه العقل ويحكم بترجيح احدهما على الآخر واما ما ذكره من ان ما استدل به المصنف من الآية فهو

يدل على عدم استواء العالم والجاهل وعدم استواء الهادي والضال الخ ففيه اغماض وتجاهل عن تتمة الاية وهو قوله تعالى أمن
لا يهدي الا ان يهدى فانه صريح في ان من يحتاج في الهداية الى الغير لا يليق بالاتباع وههنا سقط استدلال المصنف
بالاية بحيث اضمحل ما ذكره الناصب لغوا لا طائل تحته كما لا يخفى ولو سلم دلالته على مجرد عدم استواء العالم والجاهل لكن
نفي الاستواء يقتضي العموم كما تقرر في الاصول فيدل على عدم جميع وجوه المساواة فيلزم عدم استواء الجاهل مع العالم
في الامامة ايضا وهو المطلوب لا يقال المذكور في الاصول ان نفي المساواة في نحو قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب
الجنة يقتضي العموم وكلمة النفي غير موجودة فيما نحن فيه من الاية فلا يحصل المطلوب لانا نقول المراد من النفي ما هو اعم
من المفهوم من كلمة لا او معناه وكلمة هل في قوله هل يستوي الذين يعلمون الاية استفهام انكاري يدل على المبالغة
في النفي فضلا عن اصل النفي فافهم واما من فضل من الاشاعرة في هذه المسئلة بما ذكره الناصب فالظاهر انه اشار بذلك
الى ان عليا عليه السلام وان كان افضل واكمل لكن عساكر قريش ومنهم الصحابة في ذلك الزمان لم ينقادوا له لما في قلوبهم
من الاضغان الجاهلية والاحقاد البدرية الناشية من هلاك صناديدهم واولادهم واخوانهم بسيفه عليه السلام
ويؤل حاصل هذا الكلام الى انهم لم يستخلفوا عليا مع استحقاقه للخلافة لانهم لو استخلفوه لما انقادوا له واثاروا الفتنة
كما اثاروها عند وصول الخلافة اليه بعد الثلاثة وفساده ظاهر قال المصنف رفع الله درجته البحث الثالث
في طريق تعيين الامام ذهبت الامامية كافة الى ان الطريق الى تعيين الامام امران النص من الله ونبيه او امام ثبتت
امامته بالنص عليه وظهور المعجزات على يده لان شرط الامام العصمة وهي من الامور الخفية الباطنية التي لا يعلمها
الا الله تعالى وخالفت اهل السنة في ذلك واوجبوا طاعة ابي بكر على جميع الخلق في شرق الارض وغربها باعتبار مبايعة
عمر بن الخطاب برضاء اربعة ابي عبيدة وسالم مولى حذيفة وبشر بن سعد واسيد بن الحضير لا غير فكيف يحل لمن يؤمن بالله
واليوم الاخر ايجاب اتباع من لم ينص الله ولا رسوله ولا اجتمعت الامة عليه على جميع الخلق لاجل مبايعة اربعة نفر بل قد ذهب
الجويني وكان من اكثرهم علما واشدهم عنادا لاهل البيت عليهم السلام الى ان البيعة تنعقد بشخص واحد من بني هاشم اذا
بايعه رجل واحد لا غير فهل يرضى العاقل لنفسه الانقياد الى هذا المذهب وان يوجب على نفسه الانقياد دون بذل الطاعة
لمن لا يعرف عدالته ايضا ولا يدري حاله من الايمان وعدمه ولا غاشه لبيعه نصيحته من رديته وحقه من باطله لاجل ان
شخصا لا يعرف عدالته ايضا بايعه هل هذا الا محض الجهل والحمق والضلال عن سبيل الرشاد نعوذ بالله من اتباع الهوى
وغلبة حب الدنيا ومن اعز الاشياء واعجبها بحث الاشاعرة عن الامامة وعن الفقه وتفاصيله مع تجويزهم ان يكون
جميع الخلق على الخطاء والزلل وان يكون الله قد قصد اضلال العبيد بهذه الشرايع والاديان فانهم غير جازمين بصدقها
بل ولا ظانين فان مع غلبة الاضلال والكفر وانواع العصيان الصادرة منه تعالى كيف يظن عاقل او يشك في صحة الشرايع
بل يظن بطلانها عندهم حملا على الغالب اذ الصلاح في العالم اقل من القليل ثم مع تجويزهم ان يحرم الله تعالى علينا التنفس
في الهواء مع الضرورة والحاجة اليه وعدم المفاسد عنه من كل وجه ويحرم علينا شرب الماء السائغ مع شدة العطش وعدم
الانتفاع بذلك الماء وعدم الضرورة وانتفاء المفاسد كلها كيف يحصل الجزم بانه يفعل اللطف بالعبد والمصلحة في ايجاب
اتباع هذا الامام انتهى قال الناصب خفضه الله اقول اعلم ان الشخص بمجرد صلاحيته للامامة وجمعه لشرايطها لا يصير
اماما بل لا بد في ذلك من امر اخر وانما يثبت بالنص من الرسول ومن الامام السابق بالاجماع ويثبت ايضا ببيعة اهل
الحل والعقد عند اهل السنة والجماعة والمعتزلة والصالحية من الزيدية خلافا للامامية من الشيعة فانهم قالوا لا طريق
الا النص لنا ثبوت امامة ابي بكر ببيعة اهل الحل والعقد كما سياتي بعد هذا مفصلا ان شاء الله في محله واما ما ذكر ان

خلافة ابي بكر انعقدت ببيعة عمر ورضاء اربعة لا غير فهذا امر مطلق يكذبه النقول المتواترة واجماع الامة فان خلافة
ابي بكر انعقد يوم السقيفة بحضر من ارباب الحل والعقد وهم كانوا ذلك اليوم جماعة الانصار سيما الخزرج لان المراد
من اهل الحل والعقد امراء العساكر ومن لم يتم امر الامارة والخلافة بغير رضاهم وكانوا في ذلك الوقت جماعة الانصار
اهل الحل والعقد امراء العساكر ومن لم يتم امر الامارة بهذا المعنى وهل اختلف رجل واحد من زمان الصحابة الى اليوم
من ارباب التواريخ ان ابا بكر لم يفارق السقيفة حتى بايعه جميع الانصار الا سعد بن عبادة وهو كان مريضا ومات بعد
سبعة ايام فكيف يقول ان خلافته انعقدت ببيعة عمر ورضاء اربعة من الصحابة وهل هذا الا افتراء باطل يكذبه جميع
التواريخ المثبتة في الاسلام نعم البادي في البيعة كان عمر بن الخطاب ثم تابع الانصار وبايعوه بعد تلجلج وتردد وحشة
ولو كان الانصار سمعوا من رسول الله صلى الله عليه واله النص على خلافة علي عليه السلام فلو لم يجعلوه حجة على ابي
بكر ولم يرضوا خلافته بهذه الحجة كانوا يخافون من ابي بكر وعمر وهم كانوا في عقر دارهم وقد اجتمعوا لنصب الامام
من قومهم وكانوا زهاء الف وزيادة وقالوا بعد المباحثة منا امير ومنكم امير فلو لم يقولوا يا ابا بكر يا عمر ان العهد
لم يبطل وان رسول الله صلى الله عليه واله في غدير خم نص بخلافة علي عليه السلام فلم تبطلون قول رسول الله صلى الله عليه
واله ولم لا يكفا دون بعقولوا كان اقل غاية هذه المباحث دفع البيعة عن انفسهم ولم يجترا احد من الامامية ان يدعي ان
الانصار قالوا يوم السقيفة هذا القول فيا معشر العقلاء تاملوا هل يمكن وجود النص في محضر جميع الناس ولم
يحتج الانصار وهل يمكن ان الانصار الذين نصروا الله ورسوله وتبوؤا الدار والايمان وارتكبوا عداوة العرب في قتل
الاشراف في نصرة رسول الله صلى الله عليه واله كانوا ساكتين في وقت المفاوضة ولم يذكروا النص اصلا مع ان عمر وابا
عبيدة الزموهم بقوله صلى الله عليه واله الائمة من قريش فلم لم يقولوا الامامة لعلي بنص من رسول الله صلى الله عليه واله يوم غدير
خم ان العاقل المسلم المنصف لو تامل فيما قلنا من سكوت الانصار وعدم الاستدلال في دفع بيعة ابي بكر بالنص على علي
كرم الله وجهه يجزم بعدم النص من رسول الله صلى الله عليه واله على احد ويعلم ان خلافة ابي بكر ثبت ببيعة ارباب
الحل والعقد ثم ما ذكر هذا الرجل من ان الاشاعرة لا يقدرون على هذا البحث ويعجبون من بحثهم في الامامة لقولهم
بان الله خالق كل شيء فهذا شيء ذكره مرارا وهو لا يعرف غير هذا وتصوير المحالات على راية الباطل الفاسد وقد بينا لك ان
شيئا مما ذكره لا يلزم الاشاعرة وكثرة التكرار من شان الكودني ثم قال الناصب واقول فيه وجوه من الجهل محض وعين
التجاهل اما اولا فلانا في قوله ان الشخص بمجرد صلوحه للامامة وجمعه لشرائطها لا يصير اماما الخ ان هذه المقدمة لا
ينفيه في اثبات مطلوبه لان مجرد استجماع الشرائط وان لم يوجب كون الشخص اماما لكن من البين ان الشخص لا يصير
اماما منصوصا عليه من الله تعالى ما لم يكن مستجمعا للشرائط والكلام في ان غير علي عليه السلام هل كان مستجمعا
لها ام لا فافهم واما ثانيا فلان حكمه ببطلان ما ذكره المصنف من ان الخلافة ابي بكر انعقدت ببيعة عمر ورضاء
اربعة لا غير جهل وتجاهل ظاهر لظهور ان حق جرى على لسان باطل من اصحابه وهو صاحب المواقف وشرحه
قدس سره الشريف على منواله حيث قال واذا ثبت حصول الامامة بالاختيار والبيعة فاعلم ان ذلك الحصول لا يفتقر
الى الاجماع من جميع اهل الحل والعقد كاف في ثبوت الامامة ووجوب اتباع الامام على اهل الاسلام وذلك لعلمنا
بان الصحابة مع صلابتهم في الدين وشدة محافظتهم على امور الشرع كما هو حقها اكتفوا في عقد الامامة بذلك المذكور من
الواحد والاثنين كعقد عمر لابي بكر وعقد عبد الرحمن بن عوف لعثمان ولم يشترطوا في عقدها اجماع من في المدينة من اهل
الحل والعقد فضلا عن اجماع الامة من علماء امصار الاسلام ومجتهدي جميع اقطارها هذا كما مضى ولم ينكر عليهم احد

وتغليظه على الاكتفاء بالواحد والاثنين في عقد الامامة انتظار [illegible] الاعضاء بعيد منهم الى ان تنتشر التهمة ومن العجب ان هذا الناصب
احتج بما ذكره في هذا المقام من الكلام في المواقف وشرحه وملخص هذا الذي ذكرناه الى ان قال ثم نقول على تقدير ان يكون
اهل البيعة ناس كثيرون لا يخفى انهم تابعون للصحابة والشيعة فيهم لا يتصرفون في نفس غيرهم من آحاد الامة ودون اقل منهم
نتمامهم فكيف يولون الغير على انفس الخلائق منهم ومن غيرهم فان من لا يعقل له التصرف في اقل الامور لا دون الاشخاص كيف
يكون له قدرة على جعل الغير متصرفا في نفوس اهل المشرق والمغرب في دمائهم واموالهم وفروجهم هذا مع ان انتفاء النقول
المتواترة على دعوها الباطلة المذكورة بينا في ما سيذكره عند ذكر مناقب علي عليه السلام من انكار وجود النقل المتواتر
في العالم سوى احد وامثالنا لشا فلان قوله اهل الحل والعقد كما في ذلك اليوم جماعة الانصار يدل بظاهر الحصر المفهوم
منه على ان عمر وابا عبيدة الذين كانا عمدة اهل البيعة خارجان عن اهل الحل والعقد غير متصفين بالاجتهاد وهذا ازراء
بجلالة قدر الخليفتين عندهم كما لا يخفى ثم استدلاله على هذا الحصر بقوله لان المراد من اهل الحل والعقد امراء العساكر
الى مدخول من وجهين احدهما ان تفسير اهل الحل والعقد بامراء العساكر اختراع من الناصب لا يوجد في شيء من كتب اصحابه ولا
غيرهم وانما الذي صرح به ابن الحاجب في مختصره والعضد الايجي في شرحه وغيرهما في غيرهما ان الاجماع اتفاق المجتهدين
من امة محمد صلى الله عليه وآله في عصر على امر ديني او دنيوي وثانيهما ان تفسير امراء العساكر وحصرها في الانصار يوجب
خروج امير المؤمنين عليه السلام وابي بكر وعمر وعثمان واسامة بن زيد الذي كان اميرا على الثلثة وغيرهم عند وفاة
النبي صلى الله عليه وآله فان هؤلاء كلهم امراء مهاجرون كما لا يخفى نعم قال بعض المتكلمين من اهل السنة انه وان لم يتحقق
الاجماع على ابي بكر في يوم السقيفة لكن بعد ذلك الى ستة اشهر قد تحقق اتفاق الكل على خلافته ورضوا بامامته فتم
الاجماع حينئذ وفيه ان ذلك ايضا ممنوع بعدم بيعة علي عليه السلام واصحابه له ولو بعد ستة اشهر ولو سلم انه صفق على يده
كما فعله اهل البيعة فلا ريب في ان سعد بن عبادة واولاده لم يتفقوا على ذلك ولم يبايعوا ابا بكر ولا عمر كما سنبينه ولو سلم
فالمنقول قد اعتبر في تعريف الاجماع اتفاق اهله على امر واحد في وقت واحد فلو لم يقع ذلك في وقت واحد احتمل رجوع المتقدم
قبل موافقة المتأخر فلا معنى لحصول الاجماع على خلافة ابي بكر تدريجا وبالجملة ان ادعوا اتفاق الكل في وقت واحد
على خلافة ابي بكر فهو خلاف الواقع بالاتفاق وان ادعوا حصول الاتفاق في اوقات متعددة فاثباته اصعب من خرط القتاد
كما عرفت والظاهر ان هذا الناصب في عدم مبالاته بالكذب وما كان من الافتراء على الكتاب والسنة والتاريخ قد اعتمد
على ظن ان كتابه هذا مما لا يمكن ان يصل الى ايدي علماء الامامية ومن ضاهاهم من اهل العلم والبصيرة ولا يبعد ذلك لانه
كتب هذا الكتاب في بلدة قاسان من بلاد ما وراء النهر عند فراره عن السلطان الاعظم شاه اسماعيل الحسيني الصفوي انار
الله برهانه كما قرره في اول الكتاب تحفة للكتابة الى شاه بيك خان والي تلك البلاد وقرر على نفسه ان احدا من علماء الامامية
لا يمكن ان يوجد هناك خوفا من الهلاك وكون اهل ما وراء النهر لا معرفة لهم بما عدا فقه ابي حنيفة واصوله وطرف من ظاهر
العربية فلا يطلع احد منهم ايضا على الاكاذيب المودعة في كتابه والحق انه قد اصاب المخطي في ذلك ولهذا قد رايت في ظهر نسخة
الميشومة بخط بعض قضاة ما وراء النهر سطورا بالغ فيها في مدح هذا الكتاب والثناء على مؤلفه قاتلهم الله [illegible]
فلان ما ذكر من ان ابا بكر لم يفارق السقيفة حتى بايعه جميع الانصار الا سعد بن عبادة فكاذب من وجوه كما يدل عليه كلام
ابن عبد البر في كتاب الاستيعاب في معرفة الاصحاب حيث قال في ترجمة ابي بكر انه بويع له بالخلافة في اليوم الذي قبض فيه
رسول الله صلى الله عليه وآله في سقيفة بني ساعدة ثم بويع البيعة العامة يوم الثلثا من غد ذلك اليوم وتخلف عن بيعته سعد
بن عبادة وطائفة من الخزرج وفرقة من قريش وكذا ما ذكره من ان سعد بن عبادة مات بعد سبعة ايام من خلافة ابي بكر

لكن صحيح كيف يخفى عنه ما ذكره ابن عبد البر في كتاب المذكور وابن حجر العسقلاني في كتاب الاصابة في معرفة الصحابة
حيث قالا ان سعدا لم يبايع احدا من ابي بكر وعمر ولم يقدر على الزامه كالزامهم لغيره لكثرة قومه من الخزرج فاحترزوا عن
فتنتهم ولما وصل حكومة اهل الاسلام الى عمر مر ذات يوم سعد على سوق المدينة فوقع عليه نظر عمر وقال له ادخل يا سعد
في بيعتنا او اخرج من هذا البلد فقال سعد حرام علي ان اكون في بلد انت اميره ثم خرج من المدينة الى الشام وكان له
قبيلة كثيرة في نواحي دمشق كان يعيش في كل اسبوع عند طائفة منهم ففي تلك الايام كان يذهب يوما من قرية الى اخرى
فرموه من وراء بستان كان على طريقه بسهم فقتل رضي الله عنه وقال صاحب روضة الصفا ما معناه ان سعدا لم يبايع
ابا بكر وخرج من المدينة الى جانب الشام وقتل بعد مدة فيها بتحريك بعض العظماء وقال البلاذري في تاريخه ان عمر بن
الخطاب اشار الى خالد بن الوليد ومحمد بن مسلمة الانصاري بقتل سعد فرماه كل واحد بسهم فقتل ثم اوقعوا على اوهام
الناس ان الجن قتلوه لاجل خاطر عمر ووضعوا هذا الشعر على لسانهم شعر قد قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ورميناه
بسهمين فلم يخط فواده وانا خاطبنا فلان قولهم ولو كان الانصار سمعوا الجن غير مسموع لانهم سمعوا ذلك الشعر وتذكروه
فيما بينهم لكنهم لم يعلموا ذلك اليوم تجرا على ابي بكر لشبهة اوقعها اولياء ابي بكر وغيره في قلوب الناس من ان عليا عليه السلام
قد تقاعد عن تصدي الخلافة والتزام البيت وامسك عن احياء هذا الميت فان المذكور في المعتبر من كتب السير والتواريخ
انه لما توفي رسول الله صلى الله عليه وآله واشتغل علي عليه السلام مع اصحابه من بني هاشم وغيرهم بتجهيز النبي صلى الله
عليه وآله وتعزيته معتقدا انا حتما لا يطمع في هذا الامر مع وجوده عليه السلام اوقع بعض المنحرفين عن علي عليه السلام
في قلوب الناس ان عليا عليه السلام قد تقاعد عن تصدي الخلافة لشدة ما اصابه من مصيبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصار
مشتغلا بالحزن والتعزية حتى جاء خزيمة بن ثابت الانصاري وقال لعشيرته من الانصار ما سمع عن حال علي عليه السلام
وذكر انه لابد ممن يلي هذا الامر وليس سواه قرشي يليق بذلك فما زال الانصار اذ نشيد اليهم البلية ويلي هذا الامر قرشي فقط
غليظ فينتقم منهم للشارات الجاهلية وللاضغان البدرية فتوجهوا الى سعد بن عبادة سيد الانصار وحضروا السقيفة
ملتمسا منه قبول الخلافة فابى سعد عن ذلك لمكان علي عليه السلام وانه المنصوص بالخلافة من الله تعالى ورسوله فلما
سمع قريش بذلك وكانوا منتهزين للفرصة ولسوا في الامر وعجلوا في البيعة لابي بكر فبادروا الى السقيفة لتسكين
نائرة الانصار والمشورة لبيعة ابي بكر عنهم بالطوع والاجبار فقال لهم الانصار اذا تركتم نص الله ورسوله فليس احد
منا ومنكم بعد علي بن ابي طالب اولى من غيره فمنا امير ومنكم امير فابى ابو بكر واصحابه عن ذلك محتجين في ذلك بان الائمة
من قريش وابى سعد عن قبول امارتهم متمسكا بان المنصوص لذلك غيرهم فاضطرب الحال الان مال قلب بشير بن
سعد بن ثعلبة الانصاري ابن عم سعد بن عبادة الى ترجيح جانب قريش وموافقتهم فقوي امر قريش وبادر عمر
الى الصفق بيده على يد ابي بكر فبايعه هو وجماعة من اصحابه فلتة كما اخبر عنه هو بعد ذلك بقوله كانت بيعة ابي بكر فلتة
وقى الله شرها عن المسلمين وفي كتاب المؤلف لمحمد بن جرير الطبري الشافعي عن ابي علقمة عن سعد بن عبادة قال ابو علقمة
قلت لابن عبادة وقد مال الناس الى بيعة ابي بكر الا تدخل فيما دخل فيه المسلمون قال اليك عني فوالله لقد سمعت رسول
الله صلى الله عليه وآله فقال انا مت في قلوبهم احقاد وضغاين قلت بل نازعتك نفسك ان يكون هذا الامر لك
دون الناس كلهم فحلف انه لم يهم بها ولم يردها وانهم لو بايعوا عليا عليه السلام كان اول من بايع سعد انتهى وروى
الشيخ الفاضل ابو السعادات الحلي رحمه الله عليه في شرح دعاء صنمي قريش انه اجتمع ابو بكر وعمر وابو عبيدة و
اخوانهم في سقيفة بني ساعدة يطلبون الحكم والبيعة من غير اكتراث باهل البيت وبني هاشم وكل واحد من موالاة الثلاثة

يعارضنا ما كره ثلث اراعنا ابا الميم مرحج

كلثنا ... الخندق

يدل على ما ذكره سعد رضي الله عنه ان اكثر العرب ايضا كانوا يتوقعون بيعة علي عليه السلام بعد وفات النبي صلى الله عليه وآله وقد نطق بذلك ما ذكره ابن اعثم في الفتوح في باب قضية اهل حضرموت وما جرى بين زياد بن لبيد الانصاري عامل الصدقات في اول خلافة ابي بكر وبين حارث بن سراقة وبعض القبيلة وبين بني نهد وما جرى بين ابي بكر ومالك بن نويره الحنفي الى غير ذلك منه رحمه الله

يدل عليه ما رواه صاحب كتاب الاحتجاج عن فاطمة عليها السلام في جملة كلام لها في مرض موتها وعن قريبها ما الذي نقموا من ابي الحسن نقموا والله منه نكير سيفه وقلة مبالاته بحتفه وشدة وطاته ونكال وقعته وتمرزه في ذات الله

يحجوا الاكبر والحكم لنفسه وليعطفه على صاحبه فانكر عليهم الانصار واصروا على الدفاع فلما امتنعوا احتجوا عليهم بما رواه رسول
الله صلى الله عليه وآله في علي عليه السلام من التوكيد على امامته في مواطن شتى وامره اياهم بالتسليم عليه بامرة المؤمنين فقال
ابو بكر قد كان ذلك لكن نسخه النبي صلى الله عليه وآله بقوله انا اهل بيت كرمنا الله واصطفانا بالنبوة ولم يرض لنا
بالدنيا وان الله لا يجمع لنا النبوة والخلافة فصدقه عمر وابو عبيدة في ذلك وعللا قعود علي عليه السلام في بيته عن
الاشتغال بتجهيز النبي صلى الله عليه وآله دون تصدي امر الخلافة بعلمه بتحويل الامر عنه فقالت الانصار اذا لا نرضى والله
بامارة غيرنا علينا منا امير ومنكم امير فذكروا عن رسول الله صلى الله عليه وآله الائمة من قريش وشبهوا الامر على الانصار
وساير الامة وقطعوا بذلك حجتهم واخذوا البيعة منهم ولما فرغ علي عليه السلام واصحابه عن تجهيز النبي صلى الله عليه وآله
ودفنه وتكلموا في ذلك اعتذروا تارة بان الناس بايعوا ولم يكن لهم علم بانك تنازعهم في الامر ونكث البيعة الواقعة يورث
مفاسد بين المسلمين وخللا في امر الدين وتارة بانهم ظنوا انك لشدة مصيبة النبي صلى الله عليه وآله طرحت الخلافة
والامارة فاتفق اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله على تفويض الامر الى ابي بكر الى غير ذلك من الاعذار الذي
سيجيء مع جوابها في الموضع اللايق لها ومما يقلع عرق انكارهم ويوضح رجوعهم على ادبارهم ما ذكره ابن قتيبة وهو من
اكبر شيوخ اهل السنة وله عدة مصنفات في امامة ابي بكر منعيها من الكتب قال في كتاب السياسة في اباء امامة ابي بكر
واباء علي عليه السلام عن بيعته ما هذه صورته ذكروا ان عليا عليه السلام اتى به ابو بكر وهو يقول انا عبد الله واخو رسوله
فقيل له بايع ابا بكر فقال انا احق بهذا الامر منكم لا ابايعكم وانتم اولى بالبيعة لي اخذتم هذا الامر من الانصار واحتججتم
عليهم بالقرابة من النبي صلى الله عليه وآله وتاخذونه منا اهل البيت غصبا الستم زعمتم للانصار انكم اولى بهذا الامر
لمكان محمد منكم فاعطوكم المقادة وسلموا اليكم الامارة فانا احتج عليكم بمثل ما احتججتم به على الانصار نحن اولى برسول
الله صلى الله عليه وآله حيا وميتا فانصفونا ان كنتم تخافون من انفسكم والا فبوءوا بالظلم وانتم تعلمون فقال له عمر انك
لست متروكا حتى تبايع فقال له علي عليه السلام احلب حلبا لك شطره اشدد له اليوم ليرده عليك غدا ثم قال والله يا عمر
لا اقبل قولك ولا ابايعه فقال له ابو بكر فان لم تبايعني فلا اكرهك فقال علي عليه السلام يا معشر المهاجرين الله الله
لا تخرجوا سلطان محمد في العرب من داره وقعر بيته الى دوركم وقعور بيوتكم وتدفعوا اهله عن مقامه في الناس وحقه فوالله
يا معشر المهاجرين لنحن اهل البيت احق بهذا الامر منكم ما كان فينا القارئ لكتاب الله الفقيه في دين الله العالم بسنن
رسول الله صلى الله عليه وآله انتهى ما قصدنا ايراده من كلامه وفيه كما قال بعض الفضلاء عدة شواهد على ما يدعيه
الشيعة من قوله انا احق بهذا الامر منكم وقوله تاخذونه منا اهل البيت غصبا وقوله نحن اولى برسول الله حيا وميتا
وقوله لا تخرجوا سلطان محمد في العرب من داره وقعر بيته وتدفعوا اهله عن مقامه في الناس وحقه فوالله لنحن اهل البيت
احق بهذا الامر منكم ونحن معشر الامامية نقول صدق عليه السلام في جميع ذلك والنواصب يلزمهم ان يقولوا كذب ليت
شعري اين محبتهم لاهل البيت وكيف يجعلونه كاذبا في جميع ذلك وهو عندهم امام ام كيف يجعلونه صادقا فيلزم تكذيب
امامهم الاول وكيف يجمع ابن قتيبة بين هذا الحديث وبين قوله بايهم اقتديتم اهتديتم يهدي الله لنوره من يشاء والله
متم نوره ولو كره الكافرون واما سادسا فلان ما ذكروه من قوله صلى الله عليه وآله الائمة من قريش صحيح ويؤيده
قوله عليه السلام في صحاح الاحاديث ان الاسلام لا يزال عزيزا ما مضى فيهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش وكان المراد
من الخليفة الاول القرشي علي عليه السلام لكن لما اوقعوا في القلوب انه عليه السلام تقاعد عن تصدي الخلافة كما ذكرنا
سابقا توسلوا بذلك بجواز العدول الى قرشي اخر واما سابعا فلان قوله فلم لا يقولوا الامامة لعلي عليه السلام لنص رسول الله

من اهل الطائف الرابع ثم قريع بالمعرفة وسحى من انهم قالوا ذلك لكن اشتهر الامر على الناس فتقاعد علي عليه السلام ومع هذا
قد نص بعض اهل السقيفة في التخلف عن بيعة ابي بكر وقالوا لا نبايع احدا غير علي بن ابي طالب عليه السلام كما ان ايضا قد
صرح به سيد المحدثين في روضة الاحباب بما قررناه يعلم ايضا بطلان ما ذكره الناصب اخرا من السكوت للانصار و
اما ثانيا فلان ما ذكره ان شيئا مما ذكره المصنف لا يلزم الاشاعرة حق وصدق لكن من حيث انهم ذهبوا الى ان الله تعالى
خالق كل شيء فان لزم شيء فهو لازم لله تعالى على مذهبهم فافهم هذا فانه لطيف جدا قال المصنف رفع الله درجته البحث
الرابع في تعيين الامام ذهبت الامامية كافة الى ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله هو علي بن ابي طالب عليه السلام
وقالت السنة انه ابو بكر بن ابي قحافة ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان ثم علي بن ابي طالب عليه السلام لنا العقول و
المنقول اما المعقول فمن الادلة الدالة على امامة امير المؤمنين من حيث العقل وهي من وجوه الاول الامام يجب ان يكون معصوما
على ما تقدم وغير علي من الثلاثة لم يكن معصوما بالاجماع فتعين ان يكون هو الامام الثاني شرط الامام ان لا يسبق منه معصية
على ما تقدم والمشايخ قبل الاسلام كانوا يعبدون الاصنام فلا يكونون ائمة فتعين علي عليه السلام لعدم الفارق الثالث
الامام يجب ان يكون منصوصا عليه على ما تقدم وغير علي عليه السلام لم يكن كذلك فتعين هو عليه السلام الرابع الامام يجب
ان يكون افضل من رعيته وغير علي من الثلثة لم يكن كذلك فتعين علي عليه السلام الخامس الامامة رياسة عامة وانما يستحق
بالاوصاف الزهد والعلم والعبادة والشجاعة والايمان وسيأتي ان عليا عليه السلام هو الجامع لهذه الصفات على الوجه
الاكمل الذي لم يلحقه غيره فيكون هو الامام انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب اهل السنة والجماعة ان الامام
الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ابو بكر الصديق وعند الشيعة علي المرتضى كرم الله وجهه ورضي الله عنه ودليل اهل
السنة وجهان الاول ان طريق ثبوت الامامة اما النص او الاجماع بالبيعة اما النص فلم يوجد لما ذكرنا ولما سنذكر مفصلا
بعد هذا ان شاء الله تعالى واما الاجماع فلم يوجد في غير ابي بكر اتفاقا من الامة الوجه الثاني ان الاجماع منعقد على
حقية امامة احد الثلاثة ابي بكر وعلي وعباس ثم انهما لم ينازعا ابا بكر ولو لم يكن على الحق لنازعاه كما نازع علي معوية لان
العادة تقضي بالمنازعة في مثل ذلك ولان ترك المنازعة مع الامكان تخل بالعصمة اذ هو معصية كبيرة يوجب انثلام
العصمة وانتم توجبونها في الامام وتجعلونها شرطا لصحة امامته فان قيل لا نسلم الامكان اي امكان منازعتهما ابا بكر
قلنا قد ذهبتم وسلمتم ان عليا عليه السلام كان اشجع من ابي بكر واصلب منه في الدين واكثر منه قبيلة واعوانا واشرف
منه نسبا واقدم منه حسبا والنص الذي تدعونه لا شك انه كان بمرئ من الناس ومسمع منهم والانصار لم يكونوا يحبون
ابا بكر مال علي عليه السلام والنبي صلى الله عليه وآله ذكر في اخر عمره على المنبر وقال ان الانصار كرشي وعيبتي وهم كانوا الجملة
الغالب في العسكر وكان يبعث ان النبي صلى الله عليه وآله اوصى الانصار بما دعا علي في امر الخلافة وان يحاربوا من خالف
نصه في الخلافة على ثم ان فاطمة مع علو منصبها زوجته والحسن والحسين مع كونهما سبطي رسول الله صلى الله عليه وآله
ولداه والعباس مع علو منصبه معه فانه روي انه قال لعلي امدد يدك ابايعك حتى يقول الناس بايع عم رسول الله صلى الله
ابن عمه فلا يختلف فيك اثنان والزبير مع شجاعته كان معه حتى قيل انه سل السيف وقال لا ارضى بخلافة ابي بكر وقال
ابو سفيان ارضيتم يا بني عبد مناف ان يلي عليكم تيمي والله لاملان الوادي خيلا ورجلا وكرهت الانصار خلافة ابي
بكر فقالوا منا امير ومنكم امير كما ذكرنا ولو كان على امامة علي نص جلي لاظهروه قطعا ولامكنهم المنازعة جزما كيف لا
وابو بكر عندهم شيخ ضعيف جبان لا مال له ولا رجال ولا شوكة فانى يتصور اشتغال المنازعة معه وكل هذه الامور يدل على
ان الاجماع وقعت على خلافة ابي بكر ولم يكن نص على خلافة غيره وبايعه علي عليه السلام حيث راه اهلا للخلافة غالقا

صبوا اعمالهم اتباعا للاسلام ولم يكن غرض من الصحابة لاجل السلطنة والرياسة بل غرضهم كان اقامة الحق وتقويم الشريعة
ليدخل الناس كافة في دين الاسلام وقد كان يحصل هنا من خلافة ابي بكر فسلموا اليه الامر وكانوا اعوانا له في اقامة الحق هذا
هو المذهب الصحيح والحق الصريح الذي عليه السواد الاعظم من الامة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله عليكم بالسواد الاعظم
واما ما استدل به من الوجوه العقلية على خلافة علي فالاول وجوب كون الامام معصوما وقد قدمنا عدم وجوبه لا عقلا و
لا شرعا وجوابه الثاني عدم اشتراط ان لا يسبق منه معصية كما قدمنا وجواب الثالث عدم وجوب النص لان الاجماع
هنا كالنص وجواب الرابع عدم وجوب كون الامام افضل من الرعية كما ذكر اذا ثبت افضلية علي كرم الله وجهه وجواب
الخامس ان اوصاف الزهد والعلم والعبادة والشجاعة والايمان كانت موجودة في المشايخ الثلثة واما الاكملية في هذه
الاوصاف فهي غير لازمة اذ كانوا احفظ للحوزة انتهى واقول مواقع الايراد في كلامه مما لا يحصى اما اولا فلان انكاره للنص
باطل بما ذكرناه وسنذكره ان شاء الله تعالى مفصلا واما ثانيا فلان انعقاد الاجماع على امامة ابي بكر ممنوع بل محقق العدم
كما تريانه مفصلا ونزيد عليه هيهنا ونذكر ملخص ما افاده بعض اعلام علمائنا قدس الله روحه من ان الاجماع على ما في منهاج
البيضاوي ومختصر ابن الحاجب وشروحه عبارة عن اتفاق جميع اهل الحل والعقد يعني المجتهدين وعلماء المسلمين على امر من الامور
في وقت واحد والجمهور انفسهم قد تكلموا على تحقق الاجماع وشرايطه حسبما ذكر في الشرح العضدي وغيره بان الاجماع امر ممكن
او محال وعلى تقدير امكانه هل له تحقق اولا وعلى التقادير كلها هل هو حجة ودليل على شيء ام لا وعلى تقدير كونه حجة ودليلا
هل هو كذلك ما لم يصل ثبوته الى حد التواتر اولا وفي كل ذلك اختلاف بين علمائهم فلا بد لهم من اثبات ذلك كله حتى يثبت
امامة ابي بكر وليت شعري ان من لم يقل منهم بذلك كله كيف يدعي حقية امامة ابي بكر ويصدق علانيتها ثم بعد ذلك خلاف
اخر وهو انه هل يشترط في حقية الاجماع ان لا يتخلف ولا يخالف احد من المجمعين الى ان يموت الكل وايضا قد اختلفوا في ان
الاجماع وحده حجة اولا بد له من سند هو الحجة حقيقة والسند الذي قد ذكروه في دعوى اجماعهم على خلافة ابي بكر هو قياس
فقهي فاسد فقالوا ان النبي صلى الله عليه وآله في مرضه امر ابا بكر ان يصلي اماما بالجماعة واذا جعله اماما في امر الدين ورضي به
فيكون رضي لامامته في امر الدنيا وهو الخلافة فقد قاسوا امر الخلافة على امامة الصلوة وزعموه سندا وقد عبروا عن ذلك بعبارات
متفاوتة مذكورة في شرح التجريد والمواقف والطوالع والكفاية للصابوني الحنفي والصواعق المحرقة لابن حجر المتاخر الشافعي و
الرسالة الفارسية في العقايد لاحمد الجندي الحنفي وغيرها اشهرها ما ذكرناه ولا يخفى فساده على من له ادنى معرفة بالاصول
لان اثبات حجية القياس في غاية الاشكال وعلماء اهل البيت عليهم السلام والظاهرية من اهل السنة وجمهور المعتزلة ينفون حجيته
ويقيمون على قولهم حججا عقلية ونقلية وسيجيء نبذ منها في بحث القياس من مسايل اصول الفقه ولغيرهم ايضا في اقسامه وشرايطه
ما اختلاف كثير وعلى تقدير ثبوت ذلك الذي هو من شروط القياس انما يكون القياس فيما اذا كان هناك علة في الاصل ويكون الفرع
مساويا للاصل في تلك العلة وهيهنا العلة مفقودة بل الفرق ظاهر لان الصلوة خلف كل بر وفاجر جايز عندهم بخلاف الخلافة
اذ شرطوا فيها العدالة والشجاعة والقرشية وغيرها وايضا امر امامة الجماعة لغير واحد لا يعتبر فيه العلم الكثير ولا الشجاعة
والتدبير وغيرها مما يشترط عندهم في الخلافة فانها لما كانت سلطنة وحكومة في جميع امور الدين والدنيا يحتاج الى علوم
وشرايط كثيرة لم يكن شيء منها موجودا في ابي بكر واخويه فلا يصح قياس هنا بذلك وقول بعضهم ان الصلوة من امور الدين والخلافة
من امور الدنيا غلط ظاهر لان المحققين منهم كالشارح الجديد للتجريد عرفوا الامامة بالحكومة العامة في الدين والدنيا
فظاهر انه كذلك مع ان الاصل ليس بثابت لان الشيعة ينكرون ذلك كال الانكار ويقولون ان النبي صلى الله عليه وآله امر ان
يؤم ابو بكر الناس في الصلوة فلما اطلع النبي على هذا الحال المورث للفساد وضع يده المباركة على منكبي علي عليه السلام وخرج

عو منكبيه عبّاس يخرج الى المسجد ونحّى ابابكر عن المحراب حصل بالناس حتى لا يصير امامة ابي بكر موجبا للخلل في الدين و
ذلك مارواه البخاري باسناده الى عروة فوجد رسول الله صلى الله عليه وآله من نفسه خفة فخرج الى المحراب وكان ابو
بكر يصلي بصلوة رسول الله صلى الله عليه وآله والناس يصلون بصلوة ابي بكر اي بتكبيره انتهى ولقد تحامل السيد الشريف
الجرجاني على الحجة القوم في شرح المواقف فانه ذكر هذه الرواية وحيث راى انها مما لا اصل لها او ضعوه واخترعوه
من رواية ايتمام الناس بابي بكر فضلا عن رواية ايتمام النبي صلى الله عليه وآله به حملها على انه كان في وقت آخر وفيه ما فيه
وايضا لو كان خبر تقديم ابي بكر في الصلوة صحيحا كما زعموا وكان مع صحته دالا على امامته لكان ذلك نصا من النبي صلى الله
بالامامة ومتى حصل النص لا يحتاج معه الى غيره فكيف لم يحتج ابو بكر واصحابه في السقيفة بذلك ليدل على امامة ابي بكر و
كيف لم يحتجوا به على الانصار وكيف بنو الخلافة على البيعة التي حصل عليهم فيها الاختلاف والاحتياج الى اشهار السيوف
وهلا لو اعرض الاحتجاج بالنص المذكور مع ظهوره لذا الغاء فلا يختار الاصعب مع وجود الاسهل الا لعجزه عنه فعلم ان ذلك
ليس فيه اصلا وايضا الظاهر ان الامامة من الاصول ولهذا ذكر في الاصول وقدماء الكلام والاصالة تستقضي ان لا يصح اثباتها بالقياس
على تقدير تحقق القياس الصحيح لان القياس الفقهي انما يجري في الفروع كما لا يخفى ومما ذكرنا الموافق من نفى كون الامامة
من الاصول ظاهر البطلان وكيف يكون ذلك مع انه من رياسة النبوة كما مر ولو كان ظن المجتهد كافيا في مسئلة الامامة كما في مسائل
الفروع الفقهية فيكون تخطئة المجتهد الذي ظن ان ابابكر لم يكن اماما باطلا وكان تقليد ذلك المجتهد جائزا مع انه لو قال
احد عندهم اني اعتقد امامة علي عليه السلام لانظن غلبة على او تقليد المجتهد الفلاني يخطئونه بل يقتلونه وايضا الاستخلاف
لا يقتضي الدوام اذا الفعل لا دلالة على التكرار والدوام ان يثبت خلافته بالفعل وان يثبت بالقول فكذلك كيف وقد
جرت العادة بالنيابة مدة غيبة المستخلف عليا عليه السلام في غزوة تبوك في المدينة وما عزله واذا كان خليفة على المدينة
كان خليفة في ساير وظائف الامة لانه لا قائل بالفصل والترجيح معنا لان استخلافه عليه السلام على المدينة اقرب الى الامامة
الكبرى لانه متضمن لامور الدين والدنيا بخلاف الاستخلاف في الصلوة كما مر وبعد تسليم ذلك كله نقول ان اجماع الامة باجمعهم
على امامة ابي بكر لم يتحقق في وقت واحد وهذا واضح جدا مع قطع النظر عن عدم حضور اهل البيت عليهم السلام وسعد بن عبادة
سيد الانصار واولاده واصحابه ولهذا طوى صاحب المواقف دعوى ثبوت خلافة ابي بكر بالاجماع واكتفى في اثباتها
بالبيعة كما مر والحاصل ان الناصب المخالف اراد دعوى وقوع الاجماع على خلافة ابي بكر حصول الاتفاق على ذلك بعد النبي
صلى الله عليه وآله بلا فصل او في زمان قليل فهو معلوم البطلان بالاتفاق وان اراد وان بعد تطاول المدة فهو وان كان مخالفا
لما اعتبر في حقيقة الاجماع من اتحاد الوقت كما مر وممنوع ايضا لما مر لا يقوم حجة الا اذا دخل الباقون طوعا اذا التسلط
الاكثر وخاف الاقل ودخل فيما دخل فيه الاكثر خوفا وكرها فلا ولا شك ان الحال كان كذلك فان بني هاشم لم يبايعوا
اولا ثم قهروا فبايعوا بعد ستة اشهر وامتنع علي عليه السلام ولزم بيته ولم يخرج اليهم في جمعة ولا جماعة الى ان وقع ما نقل
اهل الاحاديث والاخبار واشتهر كالشمس في رابعة النهار حتى ان معوية بعث الى علي عليه السلام في كتاب كتبه اليه يقول فيه
انك كنت تقاد كما يقاد الجمل المخشوش حتى تبايع بيعته ويؤيده بان لم يبايع طوعا ولم يرض بيعة ابي بكر حتى استكره عليها
خاضعا ذليلا كالجمل اذا لم يصبر على فطرة تشبهها فانه يكره ويحش بالرماح وغيرها ليصبر كرها فكتب اليه بالجواب عنه
ما ذكر في نهج البلاغة المتواتر نقله عنه عليه السلام وهذا لفظه عليه السلام وقلت اني كنت اقاد كما يقاد الجمل المخشوش
حتى ابايع لعمر الله لقد اردت ان تذم فمدحت ان تفضح فافتضحت وما على المسلم من غضاضة في ان يكون مظلوما ما لم يكن
شاكا في دينه ولا مرتابا في يقينه وهذه حجتي الى غيرك واوضح من هذا ما ذكره في خطبته الموسومة بالشقشقية المذكورة في النهج

وبالجملة
الكفاق وقع
... ان ...
... بلال لم يكن شافهه
من النبي صلى الله عليه وآله بان كلمه
له بلال قل لابي بكر ان يصلي بالناس
وهل الناس يصلون خلف ابي بكر بل كانت
واسطة بينهما لان بلال لم يحصل له
الاذن في تلك الحال الا بالدخول على
النبي صلى الله عليه وآله لاشتغال النبي
صلى الله عليه وآله بالمرض وحضور عائشة
عنده فاذن امكان الواسطة يحتمل ان
كذب الواسطة لانه غير معصوم واذا
احتمل كذبه لم يبق في هذا الامر حجة
لاحتمال ان يكون بغير امر النبي صلى الله
عليه وآله وعلمه ويدل على ذلك خروجه
عليهم في الحال وعزل ابي بكر متوليا
للصلوة بنفسه كما مر وايضا لو كان
بامر النبي صلى الله عليه وآله كما زعموا
لكان خروجه في تلك الحال مع شغله
بالمرض وتنحيته ابابكر عن المحراب و
توليته الصلوة بنفسه بعد صدور
الامر اولا منافيا لصحة الامر لا
يليق بمن لا ينطق عن الهوى ولو
سلمنا ذلك كله لكان خروج النبي
صلى الله عليه وآله وعزله له مبطلا
لهذه الامارة لانه صلى الله عليه وآله
نحّاه عنها فكيف يكون ما
نسخه النبي صلى الله عليه وآله بنفسه
حجة ثبوته بل يقول ان عزل النبي
صلى الله عليه وآله بعد تقديمه كما
زعمتم انما كان لاظهار نقصه عند
الامة وعدم صلاحيته للتقديم في
شيء من فان لا يصلح ان يكون اماما
للصلوة مع انه اقل المراتب عندكم
لصحة تقديم الفاسق فيها فكيف
يصلح ان يكون اماما عاما ورئيسا
مطلقا على الجميع وانما كان مقصده
صلى الله عليه وآله اذ كان هذا الامر
وقع منه اظهار نقص ابي بكر وعدم
صلاحيته للتقديم في تلك الناس
فيكون حجة عليهم لا لهم وما اشبهه
القصة بقصة براءة وعزله عنها وانفاذه
بالراية في يوم خيبر فان ذلك كله كان
بيانا لاظهار نقصه وعدم صلاحيته
لشيء من الامور الدينية
اظهاما لذلك الناس
... له
اذن
...

ايضا وهي التي خطبها بعد مبايعة الناس له وهي مشهورة وسيذكرها المصنف في هذا الكتاب وقال ابن ابي الحديد المعتزلي
في شرح النهج عند عد فضايل علي ان عمر هو الذي وطأ الامر لابي بكر وتكلم فيه حتى انه وقع في صدر المقداد وكسر سيف
الزبير وكان قد شهره عليهم وهذا غاية الاكراه ومما يوضح ذلك ويشيد بابا لانكار على الخصم ويسجل على ان بيعة علي
عليه السلام كانت قهرا ما رواه الحميدي في سادس حديث من المتفق عليه من صحيح البخاري ومسلم من مسند ابي بكر قال ومكثت
فاطمة عليها السلام بعد وفات رسول الله صلى الله عليه وآله ستة اشهر ثم توفيت قال عايشة وكان لعلي عليه السلام وجه
بين الناس في حيوة فاطمة فلما توفيت فاطمة انصرفت وجوه الناس عن علي عليه السلام وفي جامع الاصول قالت يعني عايشة
فكان لعلي وجه بين الناس حياة فاطمة فلما توفيت فاطمة انصرفت وجوه الناس عن علي عليه السلام ومكثت فاطمة بعد رسول
الله صلى الله عليه وآله ستة اشهر ثم توفيت فلما راى علي انصراف وجوه الناس عنه ضرع الى مصالحة ابي بكر وارسل اليه ائتنا
ولا ياتينا معك باحد وكره ان ياتيه عمر لما علم من شدة عمر فقال لعمر لا تاتهم وحدك فقال ابو بكر والله لاتينهم وحدي ما عسى
ان يصنعوا بي فانطلق ابو بكر فدخل على علي عليه السلام وقد جمع بني هاشم عنده الى اخر الحديث وفيه وجوه من الدلالة على
ما ادعيناه كما لا يخفى على المتامل وذكر الواقدي ان عمر جاء الى علي عليه السلام في عصابة منهم اسيد بن الحضير وسلمة
بن سلم الاشهلي فقال اخرجوا او لنحرقنها عليكم وذكر ابن خزابة في غرره قال زيد بن اسلم كنت ممن حمل الحطب مع عمر الى باب فاطمة
حين امتنع علي واصحابه عن البيعة فقال عمر لفاطمة اخرجي من البيت والا احرقته ومن فيه قال وفي البيت علي والحسن والحسين
وجماعة من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله فقالت فاطمة عليها السلام فتحرق علي ولدي فقال اي والله او ليخرجن وليبايعن
وفي هذا كفاية وقد ذكر مؤلف كتاب الملل والنحل ما في معناها رواية عن النظام في المختصر قد تقرر في علم الميزان انه اذا قام
الاحتمال بطل الاستدلال وقد قام احتمال الاكراه بل وقوعه في هذا الاجماع لنا فيكون باطلا وما ظنك بامر يدفع فيه
صدور المهاجرين ويكسر سيوفهم وتشهر فيه السيوف على رؤس المسلمين ويقصد احراق بيوت سادات الدين ونحو ذلك وكيف لا
يكون ذلك اكراها ولو لا عمى الافئدة فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور واما ثالثا فلان الاجماع المذكور
الذي ذكره باطل كالتثليث فان ما سيجيء من ايراد اولاد الارحام نص في بطلان خلافة عباس وابي بكر كما سنبينه هناك ان شاء الله
تعالى وايضا القول بامامة عباس مستحدث احدثه الجاحظ في زمان خلافة العباسية تقربا اليهم كما صرح به اهل البصيرة والاخبار
واما رابعا فلان قوله ثم انهما لم ينازعا ابا بكر ممنوع بل طال النزاع وقد بينا ذلك قبيل هذا بما فيه كفاية فلا حاجة
الى الاعادة واما خامسا فلان قوله ترك المنازعة مع الامكان مخل بالعصمة مسلم لكن لم يكن للنزاع بالحرب والقتال في
عالم الامكان سكان لما ذكرنا من اتفاق ساير قريش على ذلك مع شدة لنهم لاكثر الانصار واما سادسا فلان قوله اذ هو
معصية كبيرة توجب انثلام العصمة مناف لما حققه سابقا من ان صدور المعصية لا يوجب الخلل في ملكة العصمة فقد
تدبر واما سابعا فلان قوله قلنا قد ذهبتم وسلمتم ان عليا كان اشجع من ابي بكر واصلب منه في الدين واكثر منه قبيلة الخ
مدخول بانا قلنا انه اشجع من نفس ابي بكر والاحاد من شجعان الدنيا لا من جميع الناس مجتمعا مزدحما عليه لا لزوم انثلام عصمة
النبي صلى الله عليه وآله بعدم قتال الكفار وقتال اولي الامر في عام الحديبية حيث صالح معهم مع وجود من معه من علي عليه
السلام وخلق كثير من الصحابة حتى ابي بكر الشجاع وعمر المقدام والجواد الجواب بل كان توقف علي عليه السلام عن الحرب مع هؤلاء
المتظاهرين بالاسلام اظهر في الصواب كما لا يخفى على اولي الالباب وكما قلنا ان بني هاشم كانوا اكثر قبيلة من تيم لا من جميع
طوايف قريش الذين اجتمعوا على خلافة ابي بكر وعداوة لعلي عليه السلام حتى روي ان لهذا لما قيل كان مع علي منهم في حرب
صفين حسين نفر من قريش وهم محمد بن ابي بكر ربيبه وجعدة بن هبيرة المخزومي ابن اخته عليه السلام وابو الربيع بن ابي العاص بن ربيع

المشهور بانه كان صهر النبي صلى الله عليه وآله ومحمد بن ابي حذيفة بن عتبة ابن اخت معوية وهاشم بن عتبة بن ابي وقاص من
المشهور بانه كان صهر النبي صلى الله عليه وآله ومحمد بن ابي حذيفة بن عتبة ابن اخت معوية وهاشم بن عتبة بن ابي وقاص
بن سعد بن ابي وقاص وكان مع معاوية ثلث عشر قبيلة منهم مع اهلهم وعيالهم وقد قال عليه السلام في بعض خطبه اظهارا
لتظلمه عنهم اللهم اني استعديك على قريش فانهم قد قطعوا رحمي وكفأوا انائي واجمعوا على منازعتي حقا كنت اولى
به من غيري وقالوا الا ان في الحق ان تأخذه وفي الحق ان تمنعه فاصبر مغموما او مت متأسفا فنظرت فاذا ليس لي
رافد ولا ذاب ولا مساعد الا اهل بيتي فضننت بهم عن المنية فاغضيت على القذى وجرعت ريقي على الشجى و
صبرت من كظم الغيظ على امر من العلقم وآلم للقلب من حز الشفار انتهى كلامه عليه السلام وكذا قلنا ان النص كان بمرأى
من الناس ومسمع من الانصار ولكن لم نقل انه لم يمكنهم ان يشبهوا الامر على الناس وعلى الانصار بالوجوه التي وقع عليها الاشتباه
واما قوله ان الانصار لم يكونوا يرجحون ابا بكر على علي عليه السلام ففيه دليل واضح على ان ترجيح قريش لابي بكر على علي عليه السلام
كان من محض العداوة والعناد واما ما ذكره من ان الانصار كانوا الجند الغالب فغير مسلم ولو سلم فقد علم النبي صلى الله عليه
وآله ما يؤول حالهم اليه بعده وفانه من خذلان بعضهم لبعض كما مر فضلا عن خذلان علي عليه السلام واما ثانيا فلان
اعانة عباس والزبير لم تكن وافية في دفع جمهور قريش وابو سفيان كان منافقا ولم يكن غرضه من قوله ذلك الا اثارة
الفتنة لا نصرة علي عليه السلام وحيث علم علي عليه السلام ذلك اعرض وقال له ما حاصله انك من اهل النفاق لا يبالي بكلامك
ولهذا ايضا لما سمع ابو بكر وعمر كلامه عليه السلام في ذلك استالفوه واستمالوه بتولية ابنه يزيد على الشام فسكت فضلا
من اعوانهم وانصارهم مع ان ذلك الاقوال من عباس والزبير وابي سفيان انما كان بعد اتفاق جمهور قريش والانصار على
ابي بكر فلتة وكان النزاع بالجهر معهم مؤديا الى الفساد واما تاسعا فلان ما ذكره من ان ابا بكر عند الشيعة شيخ ضعيف
جبان لا مال له الخ مسلم وما عندهم حق اذ لا ريب لاحد في ضعفه في نفسه وبذالته وانحطاطه في ذاته كما اعترف به ابوه
ابو قحافة ايضا وبعجب من اتفاق قريش عليه كما رواه ابو حجر في صواعقه حيث قال واخرج الحكم ان ابا قحافة لما سمع بولاية ابنه
قال هل رضي بذلك بنو عبد مناف وبنو المغيرة قالوا نعم قال لا واضع لما رفعت ولا رافع لما وضعت وانما تقوى ابو بكر
في امر الخلافة باتفاق جمهور قريش على الخيانة عداوة لعلي عليه السلام كما مر مرارا وانما اختاروا الشيخ الضعيف اللئيم
من بينهم ليدفعوا عن انفسهم تهمة العداوة والاغراض الفاسدة في الجملة فيقول الناس انه لو كان غرضهم في ذلك مدافعة
علي عليه السلام عن حقه من الخلافة لارتكبها واحد من اشرافهم واكابرهم او مشهوريهم ولبس فلبس فافهم ويكشف عن هذا
ما روي في المشكوة وغيره في جملة حديث من قوله عليه السلام وان تؤمروا عليا ولا اريكم فاعلين تجدوه هاديا مهديا
يأخذ بكم الطريق المستقيم ويوضح عنه ما رواه ابن حجر في صواعقه حيث قال وصح ان العباس شكى الى رسول الله صلى
الله صلى الله عليه وآله ما يلقون من قريش من تعبيسهم وجوههم وقطعهم حديثهم عند لقائهم فغضب رسول الله
غضبا شديدا حتى احمر وجهه ودر عرق بين عينيه وقال والذي نفسي بيده لا يدخل قلب رجل الايمان حتى يحبكم الله ولي
ويؤيده ما رواه في موضع اخر من قوله صلى الله عليه وآله ان اهل بيتي سيلقون بعدي من امتي قتلا وتشديدا وان اشد
قومنا لنا بغضا بنو امية وبنو المغيرة وبنو المخزوم صححه الحاكم وفي موضع اخر عن السلفي في الطيوريات عن عبد الله بن احمد بن
خليل قال سألت ابي عن علي ومعاوية فقال اعلم ان عليا كان كثير الاعداء ففتش له اعداؤه شيئا فلم يجدوا فجاؤا الى رجل
قد حاربه وقاتله فاطروه كيادا منهم له انتهى كلامه ووجه لنا نبيذا ان اعداء علي عليه السلام في زمانه لم يكونوا من اليهود والنصارى
ولا من الانصار واعراب البوادي والبراد انما كانوا طوائف قريش الفجار فجاؤا الى رجل قد اخذ بتقويتهم الخلافة عنه من

وكان
المغافة كان
بالطائف لما قبض
رسول الله صلى الله عليه و
آله ونودي لابي بكر كتب الى
ابيه كتابا عنوانه من خليفة رسول
الله صلى الله عليه وآله الى ابي قحافة اما
فان الناس قد تراضوا بي فاني اليوم خليفة
الله فلو قدمت علينا لكان احسن لك فلما
قرأ ابو قحافة الكتاب قال للرسول ما منعهم من
علي قال الرسول هو حدث وقد اكثر القتل
من قريش وغيرها وابو بكر اسن منه قال ابو
قحافة ان كان الامر في ذلك بالسن
فانا احق من ابي بكر لقد ظلموا
عليا حقه وقد بايع له
النبي صلى الله عليه
وآله وامرنا
ببيعته
ثم كتب اليه
ابو قحافة لابي بكر
اما بعد فقد اتاني كتابك
فوجدته كتاب احمق ينقض بعضه
بعضا فمرة تقول خليفة الله ومرة
خليفة رسول الله ومرة تراضى بي الناس
وهو امر ملتبس فلا تدخلن في امر يصعب عليك الخروج
منه غدا ويكون عقباك منه الى النار والندامة
وملامة النفس اللوامة لدى الحساب يوم
القيامة فان للامور مداخل ومخارج
وانت تعرف من هو اولى بها منك فراقب الله كانك تراه
ولا تدعن صاحبها فان تركها
اليوم اخف عليك واسلم
لك كذا في كتاب
الاحتجاج

غير احتياج الى استعمال السيف واللسان وباشر بوجوهها دبر فاتلهم ما قيل ويفصح عن جميع ذلك ما روى عنه في الخطبة
الطالوتية حيث قال بعد الحمد مخاطبا لمن حضر من المحبين والمنافقين ولمن غاب منهم ايتها الامة التي خدعت فانخدعت
واستعبت موها وتحزبت في حسوا غوايتها وقد استبان لها الحق فصدعت عنه والطريق الواضح فتنكبته اما والذي فلق الحبة
وبرء النسمة لو اقتبستم العلم من معدنه وشربتم الماء بعذوبته واخذتم الطريق من واضحه وسلكتم من الحق نهجه لنهجت بكم السبل
وبدت لكم الاعلام واضاء لكم الاسلام فاكلتم رغدا وما عال فيكم عائل ولا ظلم منكم مسلم ولا معاهد ولكن سلكتم سبيل
الظلام فاظلمت عليكم دنياكم برحبها وسدت عليكم ابواب العلم فقلتم باهوائكم واختلفتم في دينكم فافتيتم في دين الله بغير علم و
اتبعتم الغواة فاغوتكم وتركتم الائمة فتركوكم فاصبحتم تحكمون باهوائكم دونه ويدا انما قليل تحصدون جميع ما زرعتم وتجدون
وخيم ما اجترمتم وما اجتلبتم والذي فلق الحبة وبرأ النسمة لقد علمتم اني صاحبكم والذي به امرتم واني عالمكم والذي بعلمه
نجاتكم ووصي نبيكم وخيرة ربكم ولسان نوركم والعالم بما يصلحكم فعن قليل رويدا ينزل بكم ما وعدتم وما نزل بالامم قبلكم
وسيسألكم الله عز وجل عن ائمتكم معهم تحشرون والى الله عز وجل غدا تصيرون اما والله لو كان لي عدة اصحاب طالوت
او عدة اهل بدر وهم اعداؤكم لضربتكم بالسيف حتى تؤولوا الى الحق وتنيبوا للصدق فكان ارتق للفتق واخذ بالرفق اللهم
فاحكم بيننا بالحق وانت خير الحاكمين انتهت ولنعم ما قال الشاعر في هذا المعنى شعر لو سلموا لولاة الامر امرهم ما سل
بينهم في الارض سيفان . واما ما شاع من ان ما ذكره من انه لم يكن غرض بين الصحابة لاجل السلطنة الى اخره ففيه من شاهد
الغرض والعصبية والمرض ما لا يخفى وكيف يخفى ذلك بعد ما قدمناه من اشتغالهم واستعمالهم كل حيلة ومكيدة في تقمص الخلافة
وبعد ما نقله الصغاني في المشارق عن البخاري من قوله صلى الله عليه واله مخاطبا للصحابة انكم ستحرصون على الامارة وانها
ستكون ندامة يوم القيمة فنعم المرضعة وبئست الفاطمة الحديث وقال الشارح الهروي اخرجه البخاري في الاحكام والسين في
ستحرصون للاستقبال كما في ستكون ويكون المراد بيان حرصهم عليها بعد ذلك الزمان ويحتمل ان يكون للتاكيد كما في قوله تعالى
سنكتب ما قالوا الاية والمراد بيان شدة حرصهم على ذلك وكرر لفظة ان في قوله وانها للتاكيد وبيان ان ذلك واقع البتة
انتهى وقد انصف في عرف شارح المقاصد فظهور ما وقع بين الصحابة من التشاجر في الخلافة وترخيص النفوس لكل حيلة
وآفة فلا ينفع في اصلاحها ما تكلفه النواصب من التاويلات الباردة الصادرة عن الحماقة والخرافة ولنذكر كلام شارح المقاصد
بنص المسافر على الناظر الذي يطول عليه الرجوع ولا يثبته الاشارة ولا يغني من جوع فنقول قد انطق الله لسانه بالحق
فقال رغما لانفه ان ما وقع بين الصحابة من المحاربات والمشاجرات على الوجه المسطور في كتب التواريخ والمذكور على السنة
الثقات يدل بظاهره على ان بعضهم قد حاد عن طريق الحق وبلغ حد الظلم والفسق وكان الباعث عليه الحقد والعناد والحسد
واللداد وطلب الملك والرياسات والميل الى اللذات والشهوات اذ ليس كل صحابي معصوما ولا كل من لقي النبي صلى الله عليه
واله بالخير موسوما الا ان العلماء بحسن ظنهم باصحاب رسول الله صلى الله عليه واله ذكروا لها محامل وتاويلات بها ما يليق وذهبوا
الى انهم محفوظون عما يوجب التضليل والتفسيق صونا لعقائد المسلمين من الزيغ والضلالة في حق كبار الصحابة سيما المهاجرين
منهم والانصار المبشرين بالثواب في دار القرار واما ما جرى بعدهم من الظلم على اهل بيت النبي صلى الله عليه واله فمن الظهور
بحيث لا مجال للاخفاء ومن الشناعة بحيث لا اشتباه على الاراء ويكاد يشهد به الجماد العجماء ويبكي له من في الارض والسماء
وتنهدم منه الجبال وتنشق منه الصخور ويبقى سوء عمله على كر الشهور والدهور فلعنة الله على من باشر او رضي او سعى ولعذاب
الاخرة اشد وابقى انتهى واما الحادي عشر فلان ما شاع من ان الحق هو الذي عليه السواد الاعظم من الامة مردود بان
اتفاق السواد الاعظم بعمومه اكثر الناس على ما فهمه النواصب سود الله وجهه مما لا يركن اليه اعتبار لان القلوب الشاذة جدا

فنعت

والانفس الخالية من معرفة الحق واليقين الغافلة عن قوله صلى الله عليه وآله كلهم في النار الا واحدة فانه دل على ان الناجي قليل بل
للانفس الخالية من معرفة الحق واليقين الغافلة عن قوله صلى الله عليه وآله كلهم في النار الا واحدة فانه دل على ان الناجي قليل بل
نادر بالنسبة الى الكثير من الهالكين وقد نص الله تعالى على ذلك في كتابه العزيز بقوله وقليل ما هم وقليل من عبادي الشكور وما
آمن معه الا قليل وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ولكن اكثر الناس لا يؤمنون الى غير ذلك والحاصل ان النبي صلى الله
عليه وآله اراد بالسواد الاعظم في قوله عليكم بالسواد الاعظم الكتاب والعترة كما مر مرارا وخصوص مولانا امير المؤمنين عليه السلام
كما يشعر به كلام الزمخشري وفخر الدين الرازي في تفسيرهما لما ورد في شأنه عليه السلام من قوله تعالى وتعيها اذن واعية
على ما سيذكره المصنف فانهما قالا فان قيل لم قال اذن واعية على التوحيد والتنكير قلنا للايذان بان الوعاة فيهم قلة و
توبيخ الناس بقلة من يعي منهم والدلالة على ان الاذن الواحدة اذا وعت فهو السواد الاعظم وان ما سواها لا يلتفت اليهم وان
امتلأ العالم منهم انتهى فظهر ان الحديث النبوي لنا لا علينا ويمكن ان يقال لعل النبي صلى الله عليه وآله قال ذلك في بعض
الغزوات لما شاهد الطائفة من عسكره بالقصد والتعرض بجماعة كثيرة من جيش العدو والمجتمعين في ناحية كما نقل ابن اعثم في
الفتوح نظير هذه العبارة عن علي عليه السلام في حرب صفين حيث قال ان في بعض ايام صفين اصحاب معوية جماعة من قبائل
يحصب كندة ولخم وجذام مع ذي الكلاع الحميري وقال له اخرج واقصد بحربك همدان خاصة فلما علم علي عليه السلام نبذ لكم
اخبر همدان عن ذلك وقال لهم عليكم بهذا الخيل فان معوية قد قصدكم بها خاصة دون غيركم انتهى واما الثاني عشر فلانا
قد اعدنا ما قدمنا من عدم وجوب العصمة ورميناه في ظلمات العدم وكذا ما قدمه في جواب الدليل الثاني من عدم اشتراط ان لا
يسبق من الامام معصية وتشبثه على الاشتراط هاهنا بقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين في جواب ابراهيم عليه السلام حيث سأل
الامامة لذريته بقوله ومن ذريتي الآية تقدير الاستدلال ان لفظة من تبعيضية كما هو الظاهر وصرح به المفسرون وحينئذ
نقول ان سؤال الامامة اما كان لبعض ذرية المسلمين العادلين مدة عمرهم او لذرية الظالمين في تمام عمرهم او لذرية المسلمين العادلين
في بعض ايام عمرهم الظالمين في البعض الآخر لكن يكون مقصوده عليه السلام ايصال ذلك اليهم حال الاسلام والعدالة اولا
من ذلك فعلى الاول يلزم عدم مطابقة الجواب للسؤال وعلى الثاني يلزم طلب الخليل ذلك المنصب الجليل للظالم حال الظلم وهذا
لا يصدر عن عاقل بل جاهل من امته فضلا عنه عليه السلام وعلى الثالث والرابع يلزم المطلوب وهو ان الامامة ما لا ينالها
من كان ظالما في الجملة ولو في بعض ايام عمره ان قيل ان بعضا من المفسرين حمل العهد في الآية على عهد النبوة وحينئذ لا دلالة
والآية على اشتراط عدالة الامام في جميع عمره وايضا ان هاهنا شقا خامسا قد اهملتم اخذه في الاستدلال وذلك يجوز ان يكون
ابراهيم عليه السلام قد زعم ان ذلك البعض من ذريته الذين سأل لهم الامامة يكونون متصفين بالاسلام والعدالة وقد كان
زعمه هذا في جميع افراد ذلك البعض او في بعضها مخالفا لما في الواقع فاجابه تعالى بان عهد الامامة ما لا ينالها الظالمون تنبيها
على بطلان زعمه الاسلام والعدالة كلا او بعضا وحينئذ لا يلزم سؤال ما لا يليق بشأن النبوة ولا عدم مطابقة الجواب للسؤال
فلا يثبت الاشتراط قلت في الجواب عن الاول انه يكفي في دلالة الآية على ما ذكرنا وحجيته على الخصم تصريح البعض الآخر بل
اكثرهم ومنهم صاحب الكشاف وامثاله من اكابر المفسرين على ان المراد بالعهد عهد الامامة وهو الظاهر ايضا من سياق الآية على انا
نقول يلزم من اشتراط ذلك في النبي اشتراطه في الامام بطريق اولى لعدم تأييده بالوحي العاصم عن الخطاء وقد مر تحقيق الكلام
في وجوب عصمتهم عليهم السلام وعلى الثاني ان بطلان زعم اسلام بعض من جماعة انما يتصور اذا كان ذلك البعض موجودا متعينا
يمكن ان ينظر في سلامة حاله واختلالها واذا كان سؤاله الجماعة باجمعهم ممن يتصفوا او سيتصفوا بالكفر والضلالة ومن البين
ان الموجودين في زمان ابراهيم عليه السلام من ذريته كاسمعيل واسحق كانوا معصومين لا مجال للزعم الباطل فيهما ومن وجد بعده

في شرح ما ذكره المصنف هنا بعد اباطيل التي يدعي (؟)
ان الشيا العقل يقتضيها عليه السلام (؟)
سمه رحمه الله

قال
فخر الدين
الرازي في الآية دلالة
على انه تعالى سيعطي بعض
ولده ما سأل ولولا ذلك لكان
الجواب لا او يقال لا ينال عهدي
ذريتك فان قيل افما كان ابراهيم
عليه السلام عالما بان النبوة لا تليق
بالظالمين قلنا بلى ولكن لم يعلم حال
ذريته فبين الله تعالى ان فيهم من
هذا حاله وان النبوة انما
تحصل لمن ليس بظالم
انتهى كلامه
منه
ره

هذا
الاستبعاد
نظير ما ذكره الناصب
في بحث الرؤية في رسالته
الفارسية في العقايد الكلامية
قال اما انكه اجله سفرنا يد در باب
سؤال موسى عليه السلام رب ارني انظر
اليك يعني اي پروردگار من خود را بمن بنماي
تا ترا ببينم وموسى اين سؤال كرد وبعد
فرمود كه سنالها بود پيغمبر بود وعالم بود
كه پيغمبر سزاست موسى عليه السلام در
چنين مقام ان معتقد از الهيات
نباشد كه خدا رؤيت
جايز نباشد الى
آخر الكلام
منه

عليه السلام من ذريته الى يومنا هذا لان بعض منهم انبياء معصومين لا يحال لزعم الباطل فيها ايضا وبعضهم اولياء مرجوين وبعضهم
من فساق المسلمين وبعضهم من الكفار المردودين كما اخبر الله تعالى عن ذلك في سورة الصافات بقوله وباركنا عليه وعلى اسحق
ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين لاية ولا ريب انه عليه السلام انما طلب الامامة لبعض ذريته المعدودين لا بد بمقتضى شان
نبوته وتربيته تخصيصها لبعض ان يكون طلبه ذلك لهم بشرط اتصافهم بالاسلام والعدالة الدائمتين او في الجملة ولما احتمل ان
يكون بعض من ذريته المعدودين مسلمين عادلين في الواقع ولم يكونوا متعينين عنده حتى ينظر في حالهم فيزعم منهم ما ليس عليه
في نفس الامر صار احتمال كون ذلك البعض الذي خصهم بالسؤال الامامة لهم ممن كانوا على خلاف ما زعم فيهم عليه السلام ساقطا
عن اصله وقد منع بعض الناصبين لزوم عدم مطابقة الجواب للسؤال قائلا ان الله تعالى لما عدل عن جواب سؤال ابرهيم عليه السلم
الى الاخبار بعدم نيل الظالم العهد الامامة فكان اجابه غاية مع زيادة وههنا ظاهر اذ لم يعهد في فصيح الكلام فضلا عن كلام
الملك العلام ان يسكت مما سأله عن جوابه اذكر في السؤال ويقال في مقام الجواب ما لم يسأل عنه اصلا الا اذا كان السؤال مما لا يستحق
الجواب كما قال الائمة البيان في اسلوب الحكيم وما نحن فيه ليس كذلك على ان هذا التوجيه يجري في كل مقام يعترض فيه بان الجواب
ليس بمطابق للسؤال فلو صح لزم ان لا يكون ايراد هذا القسم من الاعتراض موجها في شيء من المواضع اصلا فضلا عن ان يكون
واردا ومتوجها فتوجه وكذا الكلام فيما قدمه من جواب الدليل الرابع والخامس واشتراط الاكملية والافضلية فتذكر قال
المصنف رفع الله درجته ولنا المنقول من القران والسنة المتواترة اما القران فآيات الاولى انما وليكم الله ورسوله والذين
امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون اجمعوا على نزولها في علي عليه السلام وهو مذكور في الصحاح الستة
لما تصدق بخاتمه على المسكين في الصلوة بحضور من الصحابة والولي هو المتصرف وقد اثبت الله تعالى الولاية لذاته وشرك
معه الرسول وامير المؤمنين عليه السلام وولاية الله تعالى عامة فكذا النبي والولي عليهما السلام انتهى وقال الناصب خفضه
الله اقول جوابه ان المراد من الولي في الاية الناصر فان الولي لفظ مشترك يقال للمتصرف والناصر والمحب والاولى بالتصرف
كولي الصبي والمراة والمشترك اذا تردد بين معانيه يلزم وجود القرينة للمعنى المطلوب منه وههنا كذلك فلا يكون هذا نصا
على امامته علي فبطل الاستدلال به واما القرائن على ان المراد بالولي الناصر في الاية لا الاولى والاحق بالتصرف لانه لو حمل على
هذا لكان غير مناسب لما قبلها وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض فان الاولياء
ههنا بمعنى الانصار لا بمعنى الاحقين بالتصرف وغير مناسب لما بعدها وهو قوله ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا فان حزب
الله هم الغالبون فان التولي ههنا بمعنى المحبة والنصرة فوجب ان يحمل ما بينهما على النصرة ايضا لئلا يتلائم اجزاء الكلام انتهى اقول
فيه نظر من وجوه اما اولا فلان القرينة على ان المراد بالولي الاولى بالتصرف دون المعاني الاخر موجودة فان حصر الولاية في
المؤمنين الموصوفين في الاية بايتاء الزكوة حال الركوع يدل على عدم ارادة معنى النصرة والا لزم بمقتضى الحصر ان يكون من شرط
الولي المؤمن مطلقا ايتاء الزكوة حال الركوع وفساده ظاهر والحاصل انه ان اريد بالولي الناصر وبالذين امنوا جماعة من المؤمنين
الذين يكون اتصافهم بالنصرة فيستقيم الحصر حينئذ لكن لا يستقيم الوصف بايتاء الزكوة حالة الركوع وان اريد بالناصر وبالذين
امنوا عليا عليه السلام يبطل الحصر وان اريد به الاولى بالتصرف وبهم عليا عليه السلام يستقيم الحصر والوصف معا لان يكون ايتاء
الزكوة حال الركوع من شان الامام الاولى بالتصرف في احكام المؤمنين غير مستبعد بل روي انه قد وقع هذه الكرامة عن باقي
الائمة المعصومين عليهم السلام واما ثانيا فلان الولاية بمعنى الامامة والتصرف في الامور اعم من الولاية بمعنى النصرة في الجملة فنفي
الولاية بمعنى الامامة مفيد لنفي الولاية المنفية عن اليهود والنصارى في الاية الاولى على اتم وجه لان نفي العام نفي الخاص
مع التاييد فهو اتم في النفي فيكون المناسبة حاصلة وكذا الكلام فيما بعد الاية وايضا العطف قال على تشريك الثلاثة في

اختصاص الولاية بأن معنى كان بهم ولا خفاء في ان تصرف الله سبحانه ورسوله والمؤمنين مشتملة على التصرف في امرهم على ما ينبغي
فكذلك تصرف الذين آمنوا غاية الامر ان التصرف في امرهم مفهوم مشكك يختلف في الاولية والاولوية والاشدية بل تحقيق ان
جميع المعاني العشرة التي ذكروها للولي مرجعها الى الاولى بالتصرف لان مالك الرق ومولاه تلك المعاني اولى برقه وارق
اولى به وكذا المعتق اولى بمعتقه وبالعكس وكذا الجار بالجار والحليف للناصر المنصور وابن العم بالعم فان كلا من هذه المذكورات
وما لم يذكر اولى بصاحبه من الذي ليس له تلك الولاية كما لا يخفى على من تامل وانصف واما ثالثا فلان توافق الايات انما
يجب اذا لم يمنع عنها مانع وقد بينا عدم صحة حمل الولي هاهنا على الناصر والمحب ونحوهما وايضا هذه الايات الثلث ليست مجتمعة
حتى يلاحظ ان يكون الولي جميعا بمعنى واحد بل نزلت تدريجا والصحابة جمعوها بهذا الوجه بل نقول لو سلم عدم الملائمة على النقد
المذكور فهذا اعتراض يرد في الحقيقة على خليفتهم عثمان حيث جمع المصاحف على مصحف واحد وحرف الكلم عن مواضعه ولو
لم يرتب الايات كما هو حقها وكان له في ذلك نار يشتق لا يخفى على اولي النهى واما رابعا فلان تفريع الوجوب في قوله
فيجب ان يحمل آخر على ما قبله محل تامل وقوله لئلا يلزم اجزاء الكلام لا يدل على الوجوب خصوصا اذا دل الدليل على انه لا يصح
ارادة النصرة فتامل هنا واعترض شارح المقاصد على احتجاج الشيعة بالاية المذكورة بان الحصر انما يكون فيما فيه
تردد ونزاع ولا خفاء في ان النزاع في الولاية والامامة لم يكن عند نزول الاية ولم يكن في ذلك الزمان امامة حتى يكون
نفيا للتردد والجواب عنه من وجوه اما اولا فلما يستفاد من كلامه في شرح التلخيص في بحث القصر حيث ذكر ان اعتقاد المخاطب
ثبوت ما نفاه المتكلم قطعا او احتمالا لا يختص بالقصر الغير الحقيقي الا ترى انهم اتفقوا على صحة ما في الدار الا زيد وقصر حقيقيا
مع انه ليس ردا على من اعتقد ان جميع الناس في الدار والحاصل انه لا يجوز ان يكون هذا القصر قصر الصفة على موصوف
قصرا حقيقيا ودفع التردد والنزاع ورد الخطاء انما يشترط في القصر الاضافي واما ثانيا فلانه يجوز ان يقطر صاحب قال
فانه تعالى عالم بجميع الاشياء فلنا علم اعتقاد من امامة غيره في الاستقبال كما يدل عليه حديث المشكوة الذي عن جابر وان امرتم
عليا ولا اراكم فاعلين الى آخره قال الله على انه بلغ وهو ما كرره انما وليكم الله تتميما للحجة واما ثالثا فلانه يجوز ان يكون الحصر
لدفع التردد الواقع من بعضهم عند نزول الاية بين اختصاص الولاية بالله ورسوله واشتراكها بينهما وبين غيرهما على ان يكون
القصر لتعيين الاشتراك كما ان القصر في قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس قصر القلب لتحقيق اشتراك الرسالة وعمومها
لجميع الناس ورد اختصاصها بالعرب كما زعمته اليهود والنصارى واما رابعا فلان حاصل كلام المعترض هو الاعتراض على الله تعالى
ونسبة اللغو اليه اذ محصله ان النزاع في خلافة الثلثة وولايتهم انما وقع بعد النبي صلى الله عليه وآله فالحصر في غير وقته
لم يكن في حال حيوة النبي صلى الله عليه وآله امام وخليفة وتردد في خلافة احد فيكون الحصر لغوا واما خامسا فلان الحصر
يدل على نفي امامة من ينازع مطلقا لا ان ينازع في ذلك الوقت والا لزم ان يكون كلمة التوحيد نافيا لالوهية من ادعى
الالوهية في وقت نزولها لا مطلقا وهو ظاهر الفساد هنا وقد اعترض ايضا بعض المتعصبين على الاحتجاج بهذه الاية
وقال انكم تقولون ان عليا عليه السلام في حال صلوته في غاية ما يكون من الخشوع والخضوع واستغراق جميع حواسه وقواه و
توجهها شطر الحق حتى انكم تبالغون وتقولون لو كان اذا اريد اخراج السهام والنصول من جسده لو اخرج فيه وقت الحرب
تركوه الى عقيب صلوته فيخرجونها منه وهو لا يحس بذلك لاستغراق نفسه وتوجهها نحو الحق فكيف مع ذلك احس السائل
حتى اعطاه خاتمه في حال الصلوة واجاب عنه بعض علمائنا فقال الشعر يعطي ويمنع لا تلهيه سكرته عن النديم ولا يلهو عن
الكاس الطاعة سكرة حتى تمكن من فضل الصدقات فهذا افضل الناس وحاصل الجواب انه عليه السلام في تلك الحالة وان كان
كما ذكر السائل لكنه حصل منه التفات ادرك به السائل وسؤاله ولا يلزم منه التفاته الى غير الحق لانه فعل فعلا يعود

نهاية الی الحق وکان کما التقارب لکنه فعلی ما الی بکر تعالی موافقا لفضل الصحابة علی یلهه ذلک عن غیبة لاعن کاسه
ولا خرج بذلک الفضل عن سبکرة فتامل واقول فی الجواب ایضا ان غایة الامر فی ذلک ان یکون فی مرتبة ما یحصل للاولیاء من
الوجد فی الکثرة والخلوة فی الجلوة وقد اخذ النقشبندیة من متصوفة اهل السنة هذه المرتبة لانفسهم واشتهر منهم انهم
یقولون خلوت در انجمن میداریم فلا ینبغی ان ینازع مع علی علیه السلام فی حصول نظیر هذه المرتبة له اللهم الا ان یقال ان
النقشبندیة قد نسبوا خرقتهم فی التصوف الی ابی بکر فیجاز ان یحصل لهم من برکات ابی بکر مرتبة لا یحصل لعلی علیه السلام فانه
هذا کلام لا دافع له الا غضب الله تعالی قال المصنف رحمه الله دحیة الثانی قوله تعالی یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من
ربک نقل الجمهور انها نزلت فی بیان فضل علی علیه السلام یوم غدیر خم فاخذ رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بید علی
وقال ایها الناس الست اولی منکم من انفسکم قالوا بلی یا رسول الله قال من کنت مولاه فهذا علی مولاه اللهم وال من والاه وعاد
من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه کیفما دار والمولی یراد به الاولی بالتصرف لتقدم التساوی
ولعدم صلاحیة غیره هیهنا انتهی وقال الناصب خفضه الله اقول اما ما ذکر من اجماع المفسرین علی ان الایة نزلت فی علی فهو
باطل فان المفسرین لم یجمعوا علی هذا واما ما ادعی من ان رسول الله صلی الله علیه وآله ذکره یوم غدیر خم حین اخذ علی وقال او
الست اولی فقد ثبت هذا فی ترجمة کتاب کشف الغمة فی معرفة الائمة ومجمله ان واقعة یوم غدیر خم کان فی مرجع رسول الله صلی الله
علیه وآله وسلم عام حجة الوداع وغدیر خم محل افتراق قبایل العرب وکان النبی صلی الله علیه وآله یعلم ان اخر عمره وانه لا یجتمع لهم
بعد هذا عند مثل هذا الاجتماع فاراد ان یوصی العرب بحفظ محبة اهل بیته وقبیلة ولا شک ان علیا کرم الله وجهه کان من رسول
الله صلی الله علیه وآله لسید بنی هاشم واکبر اهل البیت فذکر فضائله وساواه بنفسه فی وجوب الولایة والنصرة والمحبة معه لیاخذه
العرب بیدا ویعرفوا فضله وکماله ولینصف المنصف من نفسه لو کان یوم غدیر خم صرح رسول الله صلی الله علیه وآله بخلافة علی
نصا جلیا لا یحتمل خلاف المقصود الا تری العرب مع جلافتهم وکفرهم بعد رسول الله صلی الله علیه وآله وجعلهم الانبیاء فیهم مثل
مسیلمة وسجاح وطلحة کانوا یسکتون علی خلافة ابی بکر وکانوا لا یتکلمون ببنت شفة فی امر خلافة علی مع ان رسول الله صلی الله علیه وآله
نص علی المنبر بحضور جمیع قبایل العرب ان انصف المتامل العاقل علم انه لا نص هنالک انتهی واقول اولا ان المصنف لم یدع اجماع
المفسرین بل قال نقل الجمهور ونعنی بالجمهور اکثرهم وبالجملة المراد من ذلک ان نقل جماعة من مفسری الجمهور مع مفسری الامامیة
فیما ذکر ولا یهمنا اتفاق کلهم فی ذلک اذ ما ذهب الیه بعض من طائفة ووافق فیه اخرون من خصمائهم یکون حجة علی باقی تلک
الطائفة ولهذا تری ان علماء الشیعة یحتجون علی جمهور اهل السنة بان ابا حنیفة قال کذا الی غیر ذلک من احاد علمائهم وکذا العکس
کما وقع عن هذا الناصب فی خطبة کتابه حیث احتج علی الامامیة قاطبة بان الحاکم ابا عبد الله رحمه کذا وهو شیعی امامی وصدور
المخالفة عن بعض اهل السنة خصوصا المتاخرین منهم لا یقدح فی ذلک بل فی ذلک دلیل علی انهم بعد ما رأوا قیام حجة الشیعة علیهم
بذلک استحسنوا المخالفة بوضع الروایة المنافیة اخفاء للحق وترویجا لما رکنوا الیه من الباطل کما فعله الناصب فی الایة الاتیة
بل نقول ان الاجماع واقع علی حقیة ذلک اولا وظهور الخلاف انما حدث بعد الاجماع للاغراض المذکورة والذی یدل علی ذلک ان
المفسرین الذین رووه خلاف ذلک کانوا متاخرین عن الثعلبی و[illegible] فضلا عن قدماء المفسرین من الصحابة والتابعین
وبالجملة من قبایح عادات القوم وفضایح مقالاتهم انهم اذا وجدوا ایة نازلة فی فضایل اهل البیت ومناقبهم قد استدل به
الشیعة علی افضلیتهم واحقیتهم فعلوا بهم رووه ایضا قبل ذلک فی کتبهم یردون حینئذ تارة باحداث مخالف وتارة بتضعیف
الراوی وتارة بالتخصیص وتارة بالتعمیم وتارة بالتاویل کانهم معصومون فی وضع الدین موکلون فی تشریع الشرایع لسید المرسلین
ولم یسمعوا کلام رب العالمین حیث قال قتل الخراصون الذین هم فی غمرة ساهون والذین یکتمون ما انزلنا من البینات والهدی

بعض کفتند بعد نقل استعمال کنند باشیکه ... صح

من بسط احبا للناس في الكتاب اولئك ... ... اللاعنون ... ... كالاسلاف الذين
الاخيار واخلاف ... ... للنبي المختار ... لتابعين ... الذين ... ... الائمة الطاهرين صلوات
الله عليهم اجمعين ومن شانيهم من اصحاب المومنين بعد الائمة ... من العرفاء ... ... ومن اهل الحق
واليقين حيث لا يجدون كلامهم ... ... اهم ... ... اعتدا ... ... في جميل ... ...
من هذا الخلف لا يرحمهم الله ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم ولقد فضحهم هذا الناصب الشقي العنل الزنيم حيث ارتكب تحريف ايات
الكتاب العظيم والاحاديث الرسول الكريم سيما ما اتى به من مسئلة اجماع العترة من تنظير اية التطهير اختص من الاية عليه بالتكفير فضلا
عن عداوة امير المؤمنين على انه روى الحديث في صحاح القوم كالبخاري ورواه احمد بن حنبل امامهم في مسنده بطرق متعددة
على الوجه الذي ذكره المصنف وكذا رواه الثعلبي في تفسيره وابن المغازلي الشافعي في كتاب المناقب من طرق شتى وابن عقدة
في مائة وخمس طرق وذكر الشيخ ابن كثير الشامي الشافعي عند ذكر احوال محمد بن جرير الطبري الشافعي اني رايت كتابا جمع فيه احاديث
غدير خم في مجلدين ضخمين وكتابا جمع فيه طرق حديث الطير ونقل عن ابي المعالي الجويني انه كان يتعجب ويقول شاهدت
مجلدا ببغداد في يد صحاف فيه روايات هذا الخبر مكتوبا عليه المجلدة الثامن والعشرون من طرق من كنت مولاه فعلي مولاه
ويتلوه المجلد التاسع والعشرون واثبت الشيخ ابن الجوزي الشافعي في رسالته الموسومة باسنى المطالب في مناقب علي بن ابي
طالب تواتر هذا الحديث من طرق كثيرة ونسب منكره الى الجهل والعصبية وبالجملة قد بلغ هذا الخبر في الاشتهار الى حد
لا يوازيه خبر من الاخبار وتلقته محققوا الامة بالقبول والاعتبار فلا يرده الا معاند جاحد ومن لا اطلاع له على الحديث
والاثار وثانيا ان ما ... ... الذي زعم كونه قادحا في دعوى نصوصية الحديث مدفوع بان فضل علي عليه السلام
وكمال علمه وجوده وشجاعته وقربه من النبي صلى الله عليه وآله بكونه صهره وابن عمه وكاشف غمه كان ظاهرا على كافة العرب سيما
قريش الذين كان الوصية اليهم اهتم وقد نطق القرآن بوجوب محبتهم قبل ذلك بقوله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا الا
المودة في القربى وقال النبي صلى الله عليه وآله في شانهم اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي الحديث وقال
اذكركم الله في اهل بيتي مرتين كما ذكره ابن حجر في صواعقه الى غير ذلك من الاحاديث الكثيرة المتضمنة للترغيب على حبهم ومزيد
توقيرهم وتعظيمهم والتحذير عن مخالفتهم كما فصل في كتب الحديث سيما المناقب وقد ذكر المصنف قدس سره شيئا منها
في هذا الكتاب فبديهة العقل حاكمة بان نزول النبي صلى الله عليه وآله في زمان ومكان لم يكن نزولا لمسافر متعارفا فيهما حيث
كان الهواء على ما روي في غاية الحرارة حتى كان الرجل يستظل بدابته ويضع الرداء تحت قدميه من شدة الرمضاء والمكان مملو
من الاشواك ثم صعوده صلى الله عليه وآله على منبر من الاقتاب والدعاء لعلي عليه السلام على وجه يناسب شان الملوك والخلفاء
وولاة العهد لم يكن الا لنزول الوحي الايجابي الفوري المذكور في ذلك الزمان لاستدراك امر عظيم الشان جليل القدر
يختص بخصوص علي عليه السلام دون سائر اهل البيت كتعيينه للامامة والخلافة لا لمجرد طلب المحبة والنصرة ونظائرهما
سيما وقد انضم الى ذلك ما لا مجال معه للاحتمال الذي توهمه الناصب الشقي وهو قوله صلى الله عليه وآله الست اولى بكم من انفسكم
فانه نص صريح في ارادة رياسة الدين والدنيا فان الاولى بنفس الامة منهم هو النبي والامام عليهما السلام كما مرت الاشارة اليه
في تحقيق الاية السابقة وقد فهم هذا المعنى من الفصحاء السامعين لذلك العارفين بمدلول الكلام العربي عمر بن الخطاب
وحسان بن ثابت والحارث بن نعمان الفهري اما عمر فلما قال من انه هنى عليا هناك بقوله بخ بخ لك يا ابن ابي طالب اصبحت
مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة وقال الغزالي في كتابه المسمى بسر العالمين في مقالته الرابعة التي وضعها للتحقيق ام الخلافة
بعد عدة من الابحاث وذكر الاختلاف فانا هذه عبارته لكن اسفرت الحجة وجهها واجمع الجماهير على متن الحديث من خطبته

صلى الله عليه وآله يوم غدير باتفاق الجمع وهو يقول من كنت مولاه فعلي مولاه فقال عمر بخ بخ يا أبا الحسن لقد أصبحت
مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة هذا تسليم ورضا وتحكيم ثم بعد هذا غلب الهوى بحب الرياسة وحمل عمود الخلافة وعقود
البنود وخفقان الهوى في قعقعة الرايات واشتباك ازدحام الخيول وفتح الأمصار سقاهم كأس الهوى فعادوا إلى الخلاف الأول
فنبذوا الحق وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون انتهى وأما حسان فلما اشتهر في مدحه عليه السلام الأبيات
المشهورة المصرحة فيما ذكرناه فاستحسنها النبي صلى الله عليه وآله ثم أثنى عليه وأما حادث فلما رواه الثعلبي قدوة مفسري أهل
السنة في شأن نزول قوله تعالى سأل سائل بعذاب واقع الآية من أنه لما كان رسول الله صلى الله عليه وآله بغدير خم نادى الناس
فاجتمعوا فأخذ بيد علي عليه السلام فقال من كنت مولاه فعلي مولاه فشاع ذلك وطار في البلاد فبلغ الحارث بن نعمان
الفهري فأتى النبي صلى الله عليه وآله على ناقته حتى أتى الأبطح فنزل عن ناقته فأناخها وعقلها ثم أتى النبي صلى الله عليه
وآله وهو في ملأ من أصحابه فقال يا محمد أمرتنا عن الله تعالى أن نشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله فقبلناه وأمرتنا أن
نصلي خمسا فقبلناه وأمرتنا أن نصوم شهر رمضان فقبلناه وأمرتنا أن نحج البيت فقبلناه ثم لم ترض بهذا حتى رفعت بضبعي
ابن عمك وفضلته علينا وقلت من كنت مولاه فعلي مولاه هذا شيء منك أم من الله فقال النبي صلى الله عليه وآله والذي لا إله الا هو
إنه لمن الله فولى الحارث بن نعمان يريد راحلته وهو يقول اللهم إن كان ما يقول محمد حقا فأمطر علينا حجارة من السماء
أو ائتنا بعذاب أليم فما وصل إليها حتى رماه الله بحجر فسقط على هامته فخرج من دبره فقتله وأنزل الله تعالى سأل سائل بعذاب
واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذي المعارج انتهى فثبت تواتر الحديث كما اعترف به أكابر أهل السنة ووضوح حجيته
وصراحة مدلوله على ما قررنا وفيه فصحاء قريش يكون ارتكاب القدح والمنع عليه أو تأويله على وجه ينقبض عنه العقل السليم
إما ناشئا من اعوجاج الفطرة وسوء الاستعداد أو للتورط في العصبية والعناد ولو كان باعث تأني النبي صلى الله عليه وآله لتبليغ
الخطبة في ذلك الزمان والمكان خوف افتراق قبائل العرب كما زعمه الناصب الشقي دون نزول الوحي بالأمر الفوري كما يروي الشيعة
عن أئمتهم عليهم السلام لكان النبي صلى الله عليه وآله قرر في نفسه قبل الوصول إلى ذلك المقام قراءة تلك الخطبة عند اجتماع
الناس في ذلك اليوم ولكان الظاهر حينئذ أن يأتي به في صباح ذلك اليوم لا في حر الظهر وأثناء الارتحال بل كان الظاهر
على ذلك التقدير أن يخطب به في أيام الحج حتى يسمعه كل من حضرها لظهور أن جميع من حضر الحج من العرب وغيرهم لم يصحبوا النبي صلى
الله عليه وآله من مكة إلى غدير خم بل بعضهم بقي في مكة ومن كان من أهل اليمن وما في جزيرة العرب غادروا من مكة إليها فقطرات
الإعلام بذلك في ذلك الوقت والمكان لم يكن من عند النبي صلى الله عليه وآله ولأجل ما علله الناصب به وإنما كان بالوحي الإلهي
ولأجل أن مقاساة المشقة عند استماع مضمون الخطبة في ذلك الزمان والمكان كان داعيا إلى عدم نسيانه كما قيل إن في
المكتسبات اعتماد فلا تنسى لأن ذلك أدل على كون ذلك بمقتضى الحكم الإلهي دون اجتهاد النبي صلى الله عليه وآله كما جوزه
القوم عليه لو عز ذلك من الحكم الظاهرة والآيات الباهرة ومما يدل على ذلك الأمر صريحا أن بلاغ محبة أهل البيت ونصرتهم
ونحو ذلك مما احتمله الناصب بعيد مما سبق إبلاغها منه عليه السلام مكررا لا يوجب التأكيد والمبالغة من الله تعالى في ذلك
بحيث يخاطبه بأنه إذا لم يفعل ذلك كأنه لم يبلغ شيئا من أحكامه تعالى فتعين أن يكون المراد بالبلاغ حكم يتحقق بالبلاغ
البلاغ مجموع الأحكام وبه كمال الدين وإتمام الإنعام وأن هو الحكم الذي كان صعبا ثقيلا على الأقوام من تعيين مصداق
الأصل الخامس من أصول دين الإسلام بنصب علي عليه السلام وإظهار إمامته ووجوب طاعته على الأنام لما علم أن قلوب
القوم كانت مملوة من بغض علي عليه السلام بقتله لآبائهم وإخوانهم وأولادهم وأقاربهم في غزوات النبي عليه الصلاة والسلام
كما تضمنته الروايات السابقة من الثعلبي وغيره من الأعلام فكأنه تعالى قال بلغ ما أنزل إليك من الأمر الإيجابي الفوري في

الاشتباك الخلط والتداخل ومن تشبيك الأصابع
القعقعة حكاية صوت السلاح

تعيين علي للامامة فان لم تفعل واهملت فيه كنت كمن لا يبلغ الكل ونظير ذلك ان المكلف بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله
لو لم يؤمن بما جاء به وامن بالبعض دون البعض الآخر كان ومن لم يؤمن بشيء مما جاء به ثم انه تعالى لما علم ان ذلك الخطب كان صعبا
على النبي صلى الله عليه وآله حذرا من اضغان القوم قال للتوطين على النبي صلى الله عليه وآله وتسليته وعدم مبالاته منهم والله يعصمك من
الناس فتقدم النص واندفع الاحتمال الذي قصد الشيخ الخناس ان يوسوس في صدور عوام الناس وثالثا ان ما اشار اليه
الناصب بقوله وما رواه في وجوب الولاية والنصرة والمحبة الخ من ان المولى ليس بمعنى الاولى بالتصرف بل بمعنى المحبة والنصرة
يرجع الى منع المقدمة التي استدل عليها المصنف بقوله الست اولى الخ فلا يكون مسموعا نعم قد عارض ذلك صاحب المواقف
بما في آخر الحديث من قوله صلى الله عليه وآله اللهم وال من والاه بان مفعل بمعنى افعل لم يذكره احد من ائمة العربية بان
الاستعمال ايضا يدل على ان المولى ليس بمعنى الاولى لجواز ان يقال هو اولى من كذا وان يقال اولى الرجلين واولى
الرجال دون مولى الرجلين ومولى الرجال وان سلم ان المولى بمعنى الاولى فاين الدليل على ان مراد الاولى بالتصرف
والتدبير بل يجوز ان يراد الاولى في امر من الامور كما قال تعالى ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه واراد الاولوية
في الاتباع والاختصاص به والقرب منه لا في التصرف فيه انتهى واقول فيه للنظر تصرفات منها ان اشعار آخر الحديث
بارادة المحبة والنصرة انما يتم لو قيل ان اللفظ بعد ما اطلق على احد معانيه لا يناسب ان يطلق ثانيا بما يناسبه ويدانيه في
الاشتقاق على معنى آخر وليس كذلك بل تقديمه ذلك من وجوه المحسنات البديعية فالاشعار بذلك ممنوع
خصوصا مع المقدمة المتواترة وايضا مؤخر الخبر جملة دعائية مستأنفة ليس ارتباطه بوسط الحديث كارتباط
المقدمة فاشعاره بذلك لا يعارض اشعار المقدمة بخلافه كما لا يخفى ومع هذا ليس الاستدلال على تعيين المراد
بمجرد تناسب المقدمة بل العمدة فيه ما ذكرناه من دلالته عليه بمعونة المقام وانما المقدمة ضميمة الاستدلال ثم اقول
مترقيا عن ذلك ان مؤخر الخبر لنا لا علينا لان دلالته على ما قلناه اولى من دلالته على ما ذكرتم فان قوله صلى الله عليه
وآله اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله لا يليق الا بما كان له اولياء واعداء ويحتاج الى
النصرة ويحذر من الخذلان ولا يكون كذلك الا سلطان او امام كما لا يخفى ومنها ان مجيء مفعل بمعنى افعل مما نقله الشارح
الجديد للتجريد عن ابي عبيدة من ائمة اللغة وانه فسر قوله تعالى مأواكم النار هي مولاكم باوليكم وقال النبي صلى الله عليه وآله ايما امرأة
نكحت بغير اذن مولاها اي الاولى بها والمالك لتدبيرها ومثله في الشعر كثير وبالجملة استعمال المولى بمعنى المتولي و
المالك للامر والاولى بالتصرف شايع في كلام العرب منقول عن ائمة اللغة والمراد انه اسم لهذا المعنى لا صفة بمنزلة
الاولى ليعترض بانه ليس من صيغة اسم التفضيل وانه لا يستعمل استعماله وايضا كون اللفظين بمعنى واحد لا يقتضي
صحة اقتران كل منهما في الاستعمال بما يقترن به الآخر من الصلات لان صحة اقتران اللفظ باللفظ من عوارض الالفاظ
لا من عوارض المعاني ولان الصلوة مثلا بمعنى الدعاء والصلوة انما يقترن بعلى والدعاء باللام يقال صلى عليه و
دعا له ولو قيل دعا عليه لم يكن بمعناه وقد صرح الشيخ الرضي بمرادفة العلم والمعرفة مع ان العلم يتعدى الى مفعولين
دون المعرفة وكذا يقال انك عالم ولا يقال ان انت عالم مع ان المتصل والمنفصل ههنا مترادفان كما صرحوا به وامثال
ذلك كثيرا ومنها ان التقييد بقوله صلى الله عليه وآله من انفسهم قد دل على ان المراد من الاولى هو الاولى بالتصرف
دون الاولوية في امر من الامور وذلك لانه لا معنى للاولوية من الناس بنفس الناس الا الاولوية في التصرف نعم لو لم يوجد
القيد المذكور لتم معارضته واستشهاده بقوله تعالى ان اولى الناس بابراهيم فانه لو كان نظم الآية مثلا ان اولى
الناس بابراهيم من نفسه لكان المراد الاولى بالتصرف وقس عليه فتأمل وتفطن ورابعا ان ما صدره بقوله

فليصنعها المنصف ان خال عن معنى الانصاف مشتمل على غاية التعصب والاعتساف اذ لا يخفى ان عمدة العرب ما كان
القرشيون وانساب سيد المرسلين وسادة العرب اجمعين انما كانوا طوايف قريش الحافين بمهبط الوحي والنبوة من مكة
والمدينة وقد عرفت انهم كانوا منحرفين عن علي عليه السلام لما في صدورهم من ضغاين ثارات الجاهلية كما اعترف بهذا الناصب
الشقي فيما بعد وباقي طوائف العرب كانوا اعرابا رعايا يرعون دوابهم في الصحاري لا سابقة لهم في الاسلام ولا ممارسة لهم
في الاحكام فلا يتوجه اليهم في ذلك خطاب ولا يعتبر منهم امتناع ولا ارتكاب مع ان منشا مخالفة طوائف العرب الذين منعوا ابا
بكر في ايام خلافته عن الزكوة حتى سماهم باهل الردة انما كان باعتقادهم حقية خلافة اهل البيت عليهم السلام وقدحهم في
خلافة ابي بكر كما ذكره صاحب كتاب الفتوح عن بني حنيف وبني كندة وغيرهم على ما نقلناه في كتابنا الموسوم بمجالس المؤمنين و
يعضده ما ذكره ابن حزم في مسئلة احكام المرتدين من كتابه الموسوم بالمحلى حيث قال ان اهل الردة قسمين قسما لم يؤمن
قط كاصحاب مسيلمة وسجاح هؤلاء حربيون لم يسلموا قط لا يختلف احد في انه يقبل توبتهم واسلامهم والثاني قوم اسلموا ولم
يكفروا بعد اسلامهم لكن منعوا الزكوة من ان يدفعوها الى ابي بكر فعلى هذا قوتلوا ولم يختلف الحنفيون والشافعيون
في ان هؤلاء ليس لهم حكم المرتد اصلا وهم قد خالفوا فعل ابي بكر فيهم ولا تسميتهم اهل ردة ودليل ما قلنا شعر الحطية
المشهورة الذي يقول فيه شعر اطعنا ما كان رسول الله بيننا فيا لهفا ما بال دين ابي بكر ايورثها بكرا اذا مات بعده
فتلك لعمر الله قاصمة الظهر وان التي طالبتم فمنعتم لكالتمر او احلى الذي من التمر فيا ليتني دون ذحلي وناقتي
عشية يحدوا بالرماح ابي بكر انتهى وبالجملة اخفى الجمهور للنص غير مستبعد عادة فان وجود النص لا يقتضي تواتره
ولا اشتهاره عند الجميع سيما مع داعي الكتمان كما عرفته فيما نحن فيه وذلك كما انه وقع ثلثا وعشرين سنة بعد الوحي
النص على سنة رفع اليدين خمس مرات في اليوم والليلة وعلى جهر البسملة او اخفائها ثلث مرات في كل يوم وليلة مع انه
لم يتواتر احدهما بحيث يرتفع الخلاف مع توافر الدواعي وكذا الامر في فصول الاذان والمسح والغسل في الوضوء وغيرهما و
عدم ترك الاحتجاج لازم على تقدير عصمتهم وانتم تجوزون الصغيرة على الانبياء عمدا والكبيرة قبل الوحي فلا الا غيرهم
والمقصود انه اذا لم يتحقق مع وجود النص على المسائل المذكورة كل يوم وليلة الى ثلث وعشرين سنة ارتفاع الخلاف
وتعيين احد الامرين عند الجميع فالامامة التي وقع النص عليها او بغيرها مرة او مرتين او ثلث مرات في تلك المدة
بطريق اولى ثم لبعض الحنفية في شرح بعض كتب اصول الفقه المسمى بالتحقيق في بحث خبر الواحد ان لقبوله شروطا رابعها
ان لا يكون متروك المحاجة عند ظهور الاختلاف فانهم اذا تركوا الاحتجاج به عند فيما بينهم يكون مردودا عند بعض
اصحابنا المتقدمين وعامة المتاخرين وخالفهم في ذلك غيرهم من الاصوليين واهل الحديث قائلين بان الحديث اذا
ثبت سنده فخلاف الصحابي اياه وترك العمل به والمحاجة لا يوجب رده لان الخبر حجة على جميع الانام فالصحابي محجوج به
كغيره انتهى والذي يلوح عند التامل ان تقديم هؤلاء الجهلاء على امير المؤمنين عليه السلام غلط نشأ واشتهر حتى
صار مذهبا بين الناس لعدم التميز للبعض وعدم قوة اظهار الحق للبعض الاخر ولعروض الشبهة كما تقدم وهذا
كما قال الفاضل التفتازاني في شرح التلخيص من ان التمليح بتقديم الميم على اللام مصدر ملح الشعر اذا اتى بشيء مليح
وهو هيهنا خطاء محض نشاء من قبل الشارح العلامة حيث سوى بين التمليح والتلميح وفسرهما بان يشار الى قصة ومثل
وشعر ثم صار الغلط مستمرا واخذ مذهبا لعدم التميز وكم مثله للعلماء المحققين كما وقع لابن الحاجب في بحث كلمة
لو من الرجوع الى قول الحكماء وترك قول المتقدمين من اهل العربية فتامل في قال المصنف رفع الله درجته الثالث
قوله تعالى ليذهب الله عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا اجمع المفسرون وروى الجمهور كاحمد بن حنبل وغيره انها

انما يريد الله

نزلت في علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وروى ابو عبيد الله محمد بن عمران المرزباني عن ابي الحمراء قال خدمت النبي
صلى الله عليه وآله غزوين تسعة اشهر او عشرة فكان عند كل فجر لا يخرج من بيته حتى يأخذ بعضادتي باب علي عليه السلام
ثم يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فيقول علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وعليكم السلام يا نبي الله ورحمة
الله وبركاته ثم يقول الصلوة رحمكم الله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ثم ينصرف الى مصلاه
والكذب من الرجس بلا خلاف فثبت ان امير المؤمنين عليه السلام ادعى الخلافة لنفسه فيجب ان يكون صادقا انتهى وقال الناصب
خفضه الله اقول اما اجماع المفسرين على ان الاية نزلت في علي فخلاف الواقع ولم يجمعوا على ذلك بل اكثر المفسرين على ان الاية
نزلت في شان ازواج النبي صلى الله عليه وآله وهو المناسب بنظم القرآن قوله تعالى يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ان اتقيتن
فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفا وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى واقمن
واتين الزكوة واطعن الله ورسوله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا هذا نص القرآن يدل على انها
نزلت في ازواج النبي صلى الله عليه وسلم لانه مذكور في قرن حكاياتهن والمخاطبة معهن ولكن لما عدل عن صيغة خطاب
المؤنثين الى خطاب الذكور فلا يبعد ان يكون نازلة في شان كل اهل البيت النبوي صلى الله عليه وآله من الرجال والنساء فشملت
عليا وفاطمة والحسن والحسين وازواج النبي صلى الله عليه وآله وعلى هذا فليس الرجس ههنا محمولا على الطهارة من كل الذنوب
بل المراد من الرجس الشرك وكبائر الفواحش كالزنا كما يدل عليه سابق الاية وهو قوله تعالى فيطمع الذي في قلبه مرض ولو سلمنا
هذا فلا نسلم ان عليا رض ادعى الامامة لنفسه ولو كان يدعيها بالعجز والخفية لوجود القوة والشجاعة والاعوان وكثرة القبائل
والعشائر وشرف القوم وغيرها من الفضائل ثم لو كان الرجس محمولا على الذنب لما كانت عائشة مواخذة بذنبها في وقعة جمل لان
الاية نزلت فيها وفي ازواج النبي غيرها على قول اكثر المفسرين فلا يتم له الاستدلال بهذه الاية انتهى واقول فيه نظر من وجوه
اما اولا فلما مر من ان مراد المص من اجماع المفسرين ههنا وفي امثاله اتفاق المفسرين من الشيعة والسنة على ذلك وان هذا
المعنى يحقق لموافقة بعض المفسرين من اهل السنة معهم وان ما ذهب اليه بعض من طائفة ووافق فيه الاخرون منهم خصما
حجة على الكل وايضا قد قلنا سابقا ان مراد المص دعوى اجماعهم على ذلك قبل ظهور المخالف والمخالف حادث لا يعتد به
والذي يدل على ذلك ان من المفسرين من روى خلاف ذلك كانوا متاخرين عن الثعلبي واحمد بن حنبل ولهذا لم يذكر الناصب
الرجس المارد من اكثر هؤلاء المفسرين المخالفين الذين ادعى وجودهم واحدا باسمه بل قد كذب في ذلك من هو اعلم
منه بالحديث والتفسير من مشايخ نحلته اذ قال الشيخ ابن حجر في صواعقه ان اكثر المفسرين على انها نزلت في علي وفاطمة
والحسن والحسين لتذكير ضمير عنكم الخ واما ثانيا فلان ما ذكره من المناسبة انما يجب رعايتها اذا لم يمنع عنه مانع ومن
البين ان تذكير ضمير عنكم ويطهركم وبعض القراين الخارجة الاتية مانع عن ذلك فمن ذهب من المفسرين الى حمل
الاية على خصوص الازواج نظرا الى تلك المناسبة فقد جعل نفسه مورد القول الشاعر مصراع اتيت شيئا وغابت عنك
اشياء على ان في تغيير الاسلوب للايات المتقاربة المسوقة لذكر اهل البيت والازواج دقيقة هي ان الازواج في محل
واهل البيت في محل آخر عند الله تعالى واما ثالثا فلان قوله هذا نص القرآن يدل الخ ان اشار فيه بقوله هذا الى
الايات التي ذكرها الناصب وهي السابقة على اية التطهير التي ذكرها المص فمسلم انها تدل على ارادة الازواج لكن لا
يجديه نفعا وان اشار به الى ما يعمها واية التطهير ايضا فدلالته على ذلك ظاهر البطلان بل هو نص في خلاف ذلك لما
لما عرفت وستعرفه واما استدلاله على ما فهمه من الدلالة بقوله لانه مذكور في قرن حكاياتهن الخ ففيه ان كون الاية الاولى
في ازواجه لا يمنع عن كون ما هو في قرنها متصلا بها بعدها في غيرهن سيما اذا اقام الدليل على ذلك وهو تذكير ضمير

عنكم ويطهركم وما روى من انه عليه السلام لما نزلت هذه الاية جمع عليا وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وجللهم
بكساء فدكي فقال هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وكذا ما رواه المصنف هيهنا عن محمد بن عمران وما رواه
الشيخ ابن حجر في الباب العاشر من صواعقه حيث قال في مسلم عن زيد بن ارقم انه صلى الله عليه وآله قال اذكركم الله في اهل
بيتي قلنا لزيد من اهل بيته انساؤه قال لا وايم الله ان المراة تكون مع الرجل العصر من الدهر ثم يطلقها فترجع الى ابيها و
قومها اهل بيته هذا اهله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده وهو مذكور في جامع الاصول ايضا واقول يفهم من قول
زيد ان المراة تكون مع الرجل العصر من الدهر الخ ان اطلاق اهل البيت على الازواج ليس على اصل وضع اللغة وانما
هو اطلاق مجازي ويمكن ان يكون مراده ان الذي يليق ان يراد في امثال هذا الحديث من اهل البيت اهله وعصبته الذين
لا يزول نسبتهم عنه اصلا دون الازواج وعلى التقديرين هو مؤيد لمطلوبنا وذكر سيد المحدثين جمال الملة والدين
عطاء الله الحسيني في كتاب تحفة الاحبا خمس احاديث اثنان منها وهما المسندان الى ام سلمة رضي الله عنها نص صريح في
الباب لان احدهما وهو الذي نقله من جامع الترمذي وذكر ان الحاكم حكم بصحته قد اشتمل على انه لما قال النبي صلى الله
عليه وآله عند ادخال علي وفاطمة والحسن والحسين في العباء ما قال قالت ام سلمة رضي الله عنها يا رسول الله الست من
اهل بيتك قال انك على خير او الى خير والحديث الثاني هو الذي نقله عن كتاب المصابيح في بيان شان النزول لابي العباس
احمد بن الحسن المفسر الضرير الاسفرايني قد تضمن انه عليه السلام لما ادخل عليا وفاطمة وسبطيه في العباء قال اللهم
هؤلاء اهل بيتي واطهار عترتي واطائب ارومتي من لحمي ودمي اليك لا الى النار اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وكرر هذا
الدعا ثلثا قالت ام سلمة رضي الله عنها قلت يا رسول الله وانا معهم قال انك على خير وانت من خيرات ازواجي ثم قال السيد قدس
سره فقد تحقق من هذه الاحاديث ان الاية انما نزلت في شان الخمسة المذكورين عليهم السلام ولهذا يقال لهم آل العباء و
لله در من قال ان اهل الكمال علي على الله في كل الامور توكلي وبالخمس اصحاب العباء توسلي محمد المبعوث حقا وبنته
وسبطيه ثم المقتدى المرتضى علي ان قيل ما ذكر من الاحاديث معارضة بما روي ان ام سلمة قالت لرسول الله صلى الله عليه
وآله الست من اهل البيت فقال بلى ان شاء الله قلنا لا نسلم صحة سندها ولو سلم نقول انها رضي في هذه الرواية في معرض
التهمة بجر نفع وشرف لنفسها فلا يسمع قولها وحدها ولو سلم نقول ان كونها من اهل البيت قد علق فيها بمشية الله تعالى فلا
يكون من اهل البيت جزما مع انها لو كانت منهم لما سالته لانها من اهل اللسان والترجيح معنا بعد التعارض وهو ظاهر
وايضا اهل بيت الرجل في العرف هم قرابته من عترته لا ازواجه بدليل سبق الفهم الى ذلك وهو السابق الى كل عصر والمتداول
في اشعارهم واخبارهم فما احد يذكر اهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم في شعر وغيره الا وهو يريد من ذكرناه لا الازواج ولا يكون انكار
هذا ثم اقول ان مناقشة الجمهور في هذا المقام انما نشات من حملهم البيت في الاية والحديث على البيت المبني من الطين والخشب
المشتمل على الحجرات التي كان يسكنها النبي صلى الله عليه وآله مع اهل بيته وازواجه اذ لو اريد بالبيت ذلك لاحتمل ما فهموه
لكن الظاهر ان المراد باهل البيت على طبق قولهم اهل الله واهل القران اهل بيت النبوة ولا ريب ان هذا منوط بحصول كمال
الاهلية والاستعداد المستعقب للتنصيص والتعيين من الله ورسوله على المتصف به كما وقع في الاية والحديث ولهذا احتاج
ام سلمة الى السؤال عن اهليتها للدخول فيهم كما مر ونظير ذلك ان المتبادر من الارث في قوله تعالى وورث سليمان هو
ارث المال وقد قيل المراد به ارث النبوة او العلم فافهم وفوق ما ذكرناه كلام وهو انه لا يبعد ان يكون اختلاف بيان التطهير
مع ما قبلها على طريق الالتفات من الازواج الى النبي واهل بيته عليهم السلام على معنى ان تاديب الازواج وترغيبهن الى
الصلاح والسداد من توابع اذهاب الرجس والدنس عن اهل البيت عليهم السلام فحاصل نظم الاية على هذا ان الله تعالى

بعض ازواج النبي صلى الله عليه وآله الى العفة والصلاح بانه انما اراد في الازل ان يجعلكم معصوما يا اهل البيت والالزم
ان يكون المنسوب الى المعصوم عفيفا صالحا كما قال والطيبات للطيبين وايضا فالدليل على ان هذه الاية نزلت دفعة
واحدة بهذا الترتيب وكانت في اللوح بهذا الوجه وما المانع من ان يكون قوله تعالى انما يريد الله الاية نزلت في غير الوقت الذي
نزلت فيه اقمن الصلوة وآتين الزكوة ويكون عثمان او غيره جعلها في هذا الموضع ظنا منه انهن المعنيات بها او اجتهادا في الترتيب
وليس يمكن انكار هذا لان من المعلوم انه وقع اختلاف كثير في ترتيب المصاحف حتى اصطلح الناس على مصحف عثمان والاختلاف
انما هو في الترتيب البتة لان القرآن متواتر كما لا يخفى واما رابعا فلان قول الناصب الرجس على هذا فليس الرجس ههنا محمولا
على الطهارة من كل الذنوب الخ مردود بان الرجس لا يحمل على الطهارة لظهور بطلان ذلك وانما يحمل الطهارة على الطهارة
عن الرجس وايضا الذي حمل الطهارة على الطهارة من كل الذنوب انما حمله عليه على تقدير ان يكون المراد من اهل البيت
المذكور في الاية الخمسة من آل العباء لا على تقدير ان يراد منها الازواج فنفي كون الطهارة محمولا على الطهارة عن كل الذنوب
على التقدير الثاني ظاهر لا حاجة الى ذكره واما ما ذكره من انا لا نسلم ان عليا ادعى الامامة لنفسه فقد مر الاستدلال
عليه مفصلا واما خامسا فلان ما ذكره بقوله ثم لو كان الرجس محمولا على الذنب لما كانت عائشة ماخوذة بذنبها في وقعة
جمل الخ فيه نوع خفاء وظاهره لان دخول عائشة في الاية فرض محال ومن الجائز ان يستلزم محال محالا فافهم وتدبر ومما ينبغي ان
ينبه عليه ان الجزء الارادة المدلول عليه بقوله تعالى انما يريد الله الاية انما هو خبر عن وقوع الفعل خاصة دون الارادة
التي يكون بها لفظ الامر امرا لان قوله تعالى ليبين لكم وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر لفظ عام في الايتين فلو لم يكن بين
اية التطهير وبين هاتين الايتين فرق لما كان تخصيصها باهل البيت عليهم السلام معنى لانه جل جلاله اراد بها المدح لهم
ولا يحصل المدح الا بوقوع الفعل ولا يتوهمن احد لان الاذهاب لا يكون الا بعد الثبوت فقوله تعالى ليذهب عنكم
الرجس اهل البيت دالا على انه كان ثابتا فيهم لان هذا مدفوع بان مبنى هذا القول على التخيل الذهني فلا يكون ثابتا
الا ترى انك تقول للمخاطب اذهب الله عنك كل مرض وان كان ذلك غير حاصل فيه هذه الاية تزيل الخيال الذي يتصور
الانسان في ذهنه هذا وسيجيء في بحث الاجماع من اصول الفقه عند استدلال المص على حجية اجماع اهل البيت عليهم السلام
بهذه الاية ما اخترع الناصب هناك من نظير هذه الاية في شان سائر الناس مع التنبيه منا على ما يلزم من كفره بالله
تعالى وبغضه وعداوته لاهل البيت عليهم السلام فطالعه هناك والعنه لعنا وبيلا ثم ان لنا في تحقيق هذه الاية رسالة
منفردة فمن اراد زيادة استبصار في المرام فعليه بها وبالله التوفيق قال المص رفع الله درجته الرابع قوله تعالى
قل لا اسالكم عليه اجرا الا المودة في القربى روى الجمهور في الصحيحين واحمد بن حنبل في مسنده والثعلبي في تفسيره عن ابن
عباس رضي الله عنه قال لما نزل قل لا اسالكم عليه اجرا الا المودة في القربى قالوا يا رسول الله من قرابتك الذين وجبت
علينا مودتهم قال علي وفاطمة وابناهما ووجوب المودة يستلزم وجوب الطاعة انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول
اختلفوا في معنى الاية فقال بعضهم الاستثناء منقطع والمعنى لا اسالكم على تبليغ الرسالة اجرا لكن المودة في القربى حاصل
بيني وبينكم فلهذا اسعى واجتهد في هدايتكم وتبليغ الرسالة اليكم وقال بعضهم الاستثناء متصل والمعنى لا اسالكم
عليه اجرا من الاجور الا مودتكم في قرابتي وظاهر الاية على هذا المعنى شامل لجميع قرابات النبي صلى الله عليه وآله ولو خصصنا
بمن ذكر لا يدل على خلافة علي عليه السلام بل يدل على وجوب مودته ونحن نقول ان مودته واجب على كل المسلمين و
المودة يكون مع الطاعة ولا كل مطاع يجب ان يكون صاحب الزعامة الكبرى والعجب من هذا الرجل انه يستدل على المطلوب
وكلامه في غاية البعد من الاستدلال وهو لا يفهم هذا انتهى واقول الظاهر ان دعوى الاختلاف اختلاق من الناصب

الذي ليس له خلاف لما تقرر عند المحققين من اهل العربية والاصول ان الاستثناء المنقطع مجاز واقع على خلاف الاصل ولهذا
لا يحمل على المنقطع الا لتعذر المتصل بل ربما عدلوا عن ظاهر اللفظ الذي هو المتبادر الى الذهن مخالفين له لغرض الحمل
على المتصل الذي هو الظاهر من الاستثناء كما صرح به الشارح العضدي حيث قال واعلم ان الحق ان المتصل اظهر فلا يكون مشتركا
ولا للمشترك بل حقيقة فيه ومجاز في المنقطع فلذلك لم يحمل علماء الامصار على المنفصل الا عند تعذر المتصل حتى عدلوا للحمل
على المتصل عن الظاهر وخالفوه ومن ثم قالوا في قوله له عندي مائة درهم الا ثوبا وله علي ابل الا شاة معناه الا قيمة ثوب
او قيمة شاة فيرتكبون الاضمار وهو خلاف الظاهر ليصير متصلا ولو كان في المنقطع ظاهرا لم يرتكبوا مخالفة ظاهر حذرا
عنه انتهى واما ما ذكره من ان ظاهر الاية على هذا المعنى شامل لجميع قرابات النبي صلى الله عليه وآله وسلم لكن الحديث الصحيح خصصها
بعلي وفاطمة وابناهما عليهم السلام كما مر بلا حاجة احد منا الى تكلف التخصيص بمجرد الاحتمال فيقول الناصب لو خصصناه و
الخ ليس على ما ينبغي فافهم واما ما ذكره من انه لا يدل على خلافة علي عليه السلام فجهالة تصرفها او تجاهل محض لظهور دلالة الآية
على ان مودة علي عليه السلام واجبة بمقتضى الاية حيث جعل الله تعالى اجر الارسال الذي ما يستحق به الثواب الدائم مودة ذوي
القربى وانما يجب ذلك مع عصمتهم اذ مع وقوع الخطاء عنهم يجب ترك مودتهم لقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر
يوادون من حاد الله ورسوله الاية وغير علي عليه السلام ليس بمعصوم بالاتفاق فتعين ان يكون هو الامام وقد روى ابن
حجر في الباب العاشر من صواعقه عن امام الشافعي شعرا في وجوب ذلك برغم انف الناصب الهالك وهو قوله شعر
يا اهل بيت رسول الله حبكم فرض من الله في القرآن انزله كفاكم من عظيم القدر انكم من لا يصلي عليكم لا صلوة له
على ان اقامة الشيعة الدليل على امامة علي عليه السلام على اهل السنة غير واجب بل تبرعي لاتفاق اهل السنة معهم على
امامته بعد رسول الله صلى الله عليه وآله في الجملة غاية الامر انهم ينفون الواسطة واهل السنة يثبتونها والدليل على المتنازع فيه
الثاني كما تقرر في موضعه الا ان يرتكبوا خرق الاجماع بانكار امامته مطلقا فحينئذ يجب على الشيعة اقامة الدليل والله
الهادي الى سواء السبيل قال المصنف رفع الله درجته الخامس قوله تعالى ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات
الله قال الثعلبي رواه ابن عباس انها نزلت في علي عليه السلام لما هرب النبي صلى الله عليه وآله من المشركين الى الغار خلفه لقضاء
دينه ورد ودايعه فبات على فراشه واحاط المشركون بالدار فاوحى الله تعالى الى جبرئيل وميكائيل اني آخيت بينكما وجعلت
عمر احدكما اطول من عمر الآخر فايكما يؤثر صاحبه بالحيوة فاختار كل منهما الحيوة فاوحى الله تعالى اليهما الا كنتما مثل علي بن ابي
طالب آخيت بينه وبين محمد فبات على فراشه يفديه بنفسه ويؤثره بالحيوة اهبطا الى الارض فاحفظاه من عدوه فنزلا و
كان جبرئيل عليه السلام عند راسه وميكائيل عليه السلام عند رجليه فقال جبرئيل بخ بخ من مثلك يا ابن ابي طالب يباهي
الله تعالى بك الملائكة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول اختلف المفسرون ان الاية نزلت فيمن قال كثير منهم نزلت
في صهيب الرومي وانه كان رجلا غنيا بمكة فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وآله قصد الهجرة فمنعه قريش من الهجرة فقال
يا معشر قريش انكم تعلمون اني كثير المال واني تركت لكم اموالي فدعوني اهاجر في سبيل الله ولكم مالي فلما هاجر وترك
الاموال انزل الله هذه الاية فلما دخل صهيب على رسول الله صلى الله عليه وآله قرأ عليه الاية وقال له ربح البيع واكثر المفسرين
على انها نزلت في الزبير بن عوام ومقداد بن الاسود لما بعثهما رسول الله صلى الله عليه وآله لينزلوا خبيب بن العدي من خشبة
التي صلب عليه وكان صلب بمكة وحوله اربعين من المشركين ففديا بنفسهما حتى انزلاه فانزل الله الاية ولو كان نازلا في
شان امير المؤمنين علي عليه السلام فهو يدل على فضله واجتهاده في طاعة النبي صلى الله عليه وآله وبذل الروح له وكل هذه
مسلمة لا كلام لاحد فيه ولكن ليس هو نص في امامته كما لا يخفى انتهى واقول روى فخر الدين الرازي ونظام الدين النيسابوري

فی تفسیره ان الآیة نزلت فی شان علی علیه السلام کما رواه الجمهور ورووا ایضا انه نزل فی شان صهیب عن سعید بن المسیب وهو
شقی فاسق من اعداء اهل بیت علیهم السلام کما یستفاد من کتب الجمهور ایضا ومن جملة آثار عداوته ما روی انه لم یصل علی جنازة
علی بن الحسین علیه السلام مع اخبار غلامه له بذلک وخطاب الشقی ایاه علی وجه منکر مذکور فی موضعه مع انه لا ارتباط لهذه
الروایة بمدلول الآیة لان مدلولها بذل النفس والروح ومدلول الروایة بذل المال واین هذا من ذاک وهذا ایضا
من جملة امارات عداوة الشقی حیث لم یرض بصرف الروایة المتضمنة لمنقبة علی علیه السلام الی حمزة بل صرفها عنه الی
عبد مؤمن مع علمه انه ایضا من اعداء اهل بیت علیهم السلام ولعل الناصب لما تفطن بعدم الارتباط وضعها من تلقاء
نفسه فی شان الزبیر والمقداد علی وجه یرتبط بالمراد والله الهادی للسداد واما قوله ولکن لیس هو نص فی امامته فمکابرة صریحة
لانه اذا قال جبرئیل فی هذه القضیة من مثلک یا ابن ابی طالب فقد دل هذا علی انتفاء مثله فی العالم ولا اقل فی اصحاب
النبی صلی الله علیه وآله فتعین نصا فی تعینه للامامة دون من لا یماثله فی شیء کما هو صریح الکلام وتفضیل المفضول
باطل کما مر بیانه فتذکر ولنعم ما اشار بعض فضلاء شعرائنا الی تفضیل فضیلة مبیت علی علیه السلام علی فراش النبی صلی
الله علیه وآله فی تلک اللیلة بقوله نظم نیست در بحث امامت معتبر قول فضول • در شب هجرت که خوابیده است
بر جای رسول • قال المصنف رفع الله درجته السادس آیة المباهلة اجمع المفسرون علی ان ابناءنا اشارة الی
الحسن والحسین علیهما السلام ونساءنا اشارة[۲] الی علی علیه السلام فجعله الله نفس محمد صلی الله علیه وآله والمراد
المساواة ومساوی الاکمل والاولی بالتصرف اکمل والاولی بالتصرف ~~اکمل واولی بالتصرف~~ وهذه الآیة من ادل دلیل
علی علو مرتبة مولانا امیر المؤمنین علیه السلام لانه تعالی حکم بالمساواة لنفس رسول الله صلی الله علیه وآله فی الدعاء
وانه تعالی عینه فی استعانة النبی صلی الله علیه وآله فی الدعاء وای فضیلة اعظم من ان یامر الله تعالی نبیه بان یستعین
به علی الدعاء الیه والتوسل به ولمن حصلت هذه المرتبة انتهی • قال الناصب خفضه الله اقول کان عادة ارباب المباهلة
ان یجمعوا اهل بیتهم وقراباتهم لیشمل البهلة سائر اصحابهم فجمع رسول الله صلی الله علیه وآله اولاده ونساءه والمراد با
لانفس ههنا الرجال کانه امر بان یجمع نساءه واولاده ورجال اهل بیته فکان النساء فاطمة والاولاد الحسن والحسین
والرجال رسول الله وعلی علیه السلام واما دعوی المساواة التی ذکرها فهی باطلة قطعا وبطلانها من ضروریات الدین
لان غیر النبی صلی الله علیه وآله من الامة لا یساوی النبی صلی الله علیه وآله اصلا ومن ادعی هذا فهو خارج عن الدین
وکیف یمکن المساواة والنبی صلی الله علیه وآله نبی مرسل خاتم الانبیاء افضل اولی العظم وهذه الصفات کلها
مفقودة فی علی کرم الله وجهه نعم لامیر المؤمنین علی علیه السلام فی هذه الآیة فضیلة عظیمة وهی مسلمة ولکن لا
یصیر دالة علی النص بامامته انتهی • واقول یتوجه علیه وجوه من الکلام منها انه اذا کان عادة ارباب المباهلة ان یجمعوا
اهل بیتهم وقراباتهم لیشمل البهلة سائر اصحابهم کما اعترف به الناصب ودل من یعتقد مزید عنایة الله تعالی فیهم
فلم خالف النبی صلی الله علیه وآله هذه العادة ولم یجعل البهلة شاملة لجمیع قراباته واصحابه من بنی هاشم قاطبة بل
خص من النساء فاطمة ومن الرجال علیا ومن اولاده سبطیه وحیث خالفوا العادة المالوفة وخص الاربعة بالبهلة
علم ان الباقی من قراباته لم یکونوا فی مکان القرب من الله ومزید عنایته فیهم وایضا لو کانت العادة الشمول والتعمیم
کما ذکره الناصب لزیم لاعترض علیه النصاری الذین کانوا طرف المباهلة بمخالفته لما جرت علیه العادة ولاحتجوا
علیه بذلک واما قوله والرجال رسول الله وعلی ففیه قصد منه حمل لفظ الانفس علی حقیقة الجمع عند بعضهم ولم یعلم ان
النبی صلی الله علیه وآله فی مثل هذا الخطاب لا یدخل تحت الامر کما تقرر فی الاصول ومنها ان ما ذکر من ان مساواة الولی

[۲] الی فاطمة علیها السلام وانفسنا اشارة م

للنبي خروج عن الدين خروج الحق واليقين ودخول عن معرفة امير المؤمنين وسيد الوصيين واخي سيد المرسلين ثم
ما تمسك به في الاستبعاد عن ذلك من انه كيف يمكن المساواة والنبي صلى الله عليه وآله مرسل خاتم الانبياء افضل اولي العزم
ففيه ان هذا كناية عن غاية الاختصاص وتمام القرب والمحبة لانه اذا كملت المحبة بين اثنين يقال انهما متحدان معنى وان تفرقا
صورة وغاية ما يلزم من ذلك المساواة في الدرجة لا في النبوة ومن البين انه لو لم يكن لعلي عليه السلام مدانات ومقاربة
على الحد المذكور لما اجري الله تعالى عليه انه نفس الرسول ولما كان علي عليه السلام ولا وآله الصغيران عليهما السلام
اولى من اخيه جعفر واولي وعقيل مثلا لتساويهم في القرابة فاندفع بهذا ايضا ما ذكره الناصب من ان عادة ارباب المباهلة
ان يجمعوا اهل بيتهم وقراباتهم الخ والحاصل ان النبي صلى الله عليه وآله لما كان عارفا بجلال الله سبحانه خائفا منه غاية
الخوف استعان في المباهلة التي هي الدعاء من الجانبين بهلاك الآخر وبالبعد عن رحمة الله تعالى بجماعة يثق بهم بفضله
ومنزلة عند الله تعالى لدعائهم في المباهلة لان كثرة الافاضل ادخل في الاستجابة كما علم من سنة النبي صلى الله عليه وآله
ايضا فتركت دعوة من يساويهم في الفضل عند الله تعالى من النبي صلى الله عليه وآله اخلال بشدة الاهتمام في امر الدين
والنبي منزه عنه ومما يدل على استعانته صلى الله عليه وآله بهم في المباهلة قوله تعالى ثم نبتهل بصيغة الجمع وما ذكره القاضي
البيضاوي في تفسيره وغيره في غيره من ان رسول الله صلى الله عليه وآله قد غدا محتضنا بالحسين اخذا بيد الحسن وفاطمة
يمشي خلفه وعلي خلفها وهو يقول اذا انا دعوت فامنوا وكذا ما قال اسقف النصارى وهو المسمى بابي الحارثة حين تقدم
رسول الله صلى الله عليه وآله وجثى على ركبتيه والله جثا الانبياء للمباهلة يا معشر النصارى اني لارى وجوها لو سألوا
الله ان يزيل جبلا من مكانه لازاله فلا تبتهلوا الى آخر ما رواه القاضي وغيره ويؤيد دلالة الآية على افضلية علي عليه
السلام ما في كتاب الصواعق المحرقة لابن حجر رواية عن الدارقطني ان عليا عليه السلام يوم الشورى احتج على اهلها فقال
لهم انشدكم الله هل فيكم احد اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وآله في الرحم مني ومن جعله نفسه وابناءه ابناءه ونساءه
نساءه غيري فقالوا اللهم لا الحديث وايضا نقول ليس المراد من النفسية حقيقة الاتحاد بل المراد المساواة فيه من الفضائل
والكمالات لانه اقرب المعاني المجازية الى المعنى الحقيقي فيحمل عليها عند تعذر الحقيقة على ما هو قاعدة الاصول ولا
شك ان الرسول صلى الله عليه وآله افضل الناس اتفاقا ومساوي الافضل افضل ويمكن ان يقال ايضا ان مراد المص
بالمساواة المساواة في الصفات النفسية وحينئذ نقول ان اراد الناصب بكون نبينا صلى الله عليه وآله مرسلا خاتم
النبوة له بعثه على الوجه المذكور فظاهر ان هذا ليس من صفات النفس كما صرح به الغزالي في المنخول حيث قال ليست
الاحكام للافعال صفات ذاتية وانما معناها ارتباط خطاب الشارع بها امرا ونهيا حثا وزجرا فالمحرم هو المقول
فيه لا تفعلوه والواجب هو المقول فيه لا تتركوه وهو كالنبوة ليست ذاتية نفسية للنبي صلى الله عليه وآله ولكنها عبارة عن
اختصاص شخص بخطاب التبليغ انتهى وان اراد به الصفة الكاملة النفسية التي تنبعث عنها البعثة على الوجه المذكور
ويقتضي المساواة في الدرجة فلا يمتنع ان يكون تلك الصفة وتلك الدرجة حاصلة لامير المؤمنين عليه السلام غاية
الامر ان خصوصية خاتمية نبينا صلى الله عليه وآله منعت عن بعثه على الوجه المخصوص وعن اطلاق الاسم عليه شرعا
كما قيل بمثله في منع اطلاق اسم الجوهر بمعنى الموجود لا في موضوع على الله سبحانه وليس هذا بابعد مما يرويه اصحاب
هذا الناصب الشقي في شان ابي بكر من ان النبي صلى الله عليه وآله قال انا وابو بكر كفرسي رهان وفي شان عمر انه
قال صلى الله عليه وآله لو كان بعدي نبي لكان عمر بن الخطاب رواه في المشكوة عن الترمذي واما ما ذكره الناصب
من ان هذه الآية ليست دالة على النص بالامامة فمردود بان المص لم يحصر مطالب هذا الباب في النص على خلافة علي

حصن حصانه
بالكسر در بالا
كرفتن ساكان
جوجه
را
...

علي عليه السلام بل المدعي كما صرح به سابقا في عنوان ما نحن فيه من البحث الرابع اقامة الدليل على الامامة اعم من ان يكون
دالا على نفسها وشرائطها ولوازمها من العصمة والافضلية واستجماع الفضائل على وجه لا يوجد في غيره وفيه وقد علم ذلك
صاحب المواقف حيث قال والحرامي المشيعة في بيان افضلية على مسلكان الاول ما يدل على كونه افضل اجمالا وهو وجوه
الاول آية المباهلة الثاني خبر الطير الخ المسالك الثاني ما يدل على كونه افضل تفصيلا وهو ان فضيلة المرء على غيره
انما يكون بما له من الكمالات وقد اجتمع في علي منها ما تفرق في الصحابة وهي امور الاول العلم وهو اعلم الصحابة لانه كان الخ
نعم كابر صاحب المواقف بعد ذلك وقال في الجواب عن المسلكين بانه يدل على الفضيلة واما الافضلية فلا كيف ومرجعها
الى كثرة الثواب والكرامة عند الله وذلك يعود الى الاكتساب للطاعات والاخلاص فيها وما يعود الى نصرة الاسلام
وما ثم في تقوية الدين ومن العلوم في كتب السير ان ابا بكر لما اسلم اشتغل بالدعوة الى الله فاسلم على يده عثمان بن عفان
وطلحة بن عبد الله والزبير وسعد بن وقاص وعثمان بن مظعون فتقوى بهم الاسلام وكان دائما في منازعة الكفار واعلاء
دين الله في حيوة النبي وبعد وفاته صلى الله عليه وآله واعلم ان مسئلة الافضلية لا مطمع فيها في الجزم واليقين اذ لا دلالة
للعقل بطريق الاستقلال على الافضلية بمعنى اكثرية الثواب بل مستندها النقل وليست هذه المسئلة مسئلة يتعلق
بها عمل فيكتفى فيها بالظن الذي هو كاف في الاحكام العملية بل هي مسئلة علمية يطلب فيها اليقين والنصوص
المذكورة بعد تعارضها لا تفيد القطع على ما لا يخفى على منصف لانها باسرها اما احاد او ظنية الدلالة مع كونها
متعارضة ايضا وليس الاختصاص بكثرة الثواب موجبا لزيادة قطعا بل ظنا لان الثواب تفضل من الله كما عرفته فيما
سلف فله ان لا يثيب المطيع ويثيب غيره وثبوت الامامة وان كان قطعيا لا يفيد القطع بالافضلية بل غايته الظن
كيف ولا قطع بان امامة المفضول لا يصح مع وجود الفاضل لكنا وجدنا السلف قالوا بان الافضل ابو بكر ثم عمر ثم
عثمان ثم علي وحسن ظننا بهم يقضي بانهم لو لم يعرفوا ذلك لما اطبقوا عليه فوجب علينا اتباعهم في ذلك القول وتفويض
ما هو الحق الى الله تعالى وقال الامدي وقد يراد بالتفضيل اختصاص احد الشخصين عن الاخر اما باصل فضيلة لا وجود
لها في الاخر كالعالم والجاهل واما بزيادة فيها ككونه اعلم مثلا وذلك ايضا غير مقطوع به فيما بين الصحابة اذ ما من
فضيلة تبين اختصاصها بواحد منهم الا ويمكن بيان مشاركة غيره له فيها وبتقدير عدم المشاركة فقد يمكن بيان
اختصاص الاخر بفضيلة اخرى ولا سبيل الى الترجيح بكثرة الفضائل لاحتمال ان يكون الفضيلة الواحدة ارجح من فضائل
كثيرة اما لزيادة شرفها في نفسها او لزيادة كميتها فلا جزم في الافضلية بهذا المعنى ايضا انتهى وقال شارح العقائد
النسفية واما نحن فقد وجدنا دلائل الجانبين متعارضة ولم نجد هذه المسئلة مما يتعلق به شيء من الاعمال او
يكون التوقف فيه مخلا بشيء من الواجبات وكان السلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان حيث جعلوا من علامات
السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين والانصاف انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة وان
اريد كثرة ما يعده ذوو العقول من الفضائل فلا انتهى واقول في الكل نظر اما ما ذكره صاحب المواقف فلانه لا يخفى
على من له ادنى عقل وتمييز ان الكرامة والثواب الذي هو عوض عن العبادة على وجه التعظيم ليس غير الفضائل و
الكمالات التي لا شك في انها اكثر تحققا في علي عليه السلام ويعقبها كان مخصوصا به فلا معنى لان يكون لغيره
عزة وكرامة وثواب اكثر ومساو واما ما ذكر من ان ابا بكر لما اسلم اشتغل بالدعوة فاسلم على يده عثمان الخ ففيه ان
جميع من اسلم قبل الهجرة لم يزيدوا على اربعين رجلا اكثرهم قد اسلموا بدعوة رسول الله صلى الله عليه وآله بنفسه و
على تقدير اسلام هؤلاء الخمسة بيد ابي بكر كيف يقال انه اشتغل بالدعوة فان هذا انما يقال اذا اجاب دعوته

الشخص جماعات كثيرة من الناس لا خمسة او ستة بل لو صرح احد بذلك لاستهزئ به وعلى تقدير تسليم استقامة ذلك فقد
اسلم على يد علي عليه السلام الوف من العرب والعجم ومنها طوائف همدان من اهل اليمن باسرها حتى روي انه لما وصل خبر علي
عليه السلام الى رسول الله صلى الله عليه وآله باسلام همدان سر جدا ووقع في السجود شكرا لله تعالى قائلا السلام على همدان
السلام على همدان مكررا واما ما ذكره من منازعة ابي بكر للكفار فهو مجرد عبارة لان المنازعة انما يطلق فيما امكن لكل
من الطرفين مقاومة وكان امر ابي بكر قبل الهجرة ان يربطه الكفار بحبل ويضربه ويقع وينتف لحيته كما سيجيء نقلا عن
اوليائه وبعد الهجرة نجا من ذلك لكن لم يبارز احدا قط في شيء من غزوات النبي صلى الله عليه وآله بل مدار امره الفرار عن الزحف
فاين ما نسب اليه من منازعة الكفار واعلاء الدين واما ما ذكره من انه لا مطمع في الجزم بالافضلية بمعنى كثرة الثواب
فغير مسلم لما عرفت وعلى تقدير التسليم غير مفيد في مقصوده اذ كيف يتصور من العاقل ان يذهب الى عدم اولوية امامة
من يكون متصفا بهذه الصفات الكاملة بمجرد احتمال ان يكون غيره افضل في الواقع اذ من الظاهر ان العاقل يقول
ان الان في نظرنا هذا الشخص افضل واحق واولى بالامامة الى ان يثبت في غيره ضرورة انه لا معنى لان يقال ان احد
العلماء مثلا ممن لا يكون علمه معلوما اولى واحسن ممن يكون ذلك معلوما منه وهذا ظاهر جدا عند العقل وقد ورد في
النقل من القران والحديث ايضا كقوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم
كيف تحكمون يعني هل الذي يكون صاحب هداية وعلم بالحق احق واولى بان يهتدي به الخلق ويقتبس الحق من انوار
هدايته وعلمه او الذي لا هداية له ولا علم الى ان يتعلم العلم والهداية عن غيره فكيف تحكمون انتم ايها العقلاء يعني
من المعلوم ان العقل يحكم بان الاول احق واولى بمتابعة الخلق له واهتدائهم واقتدائهم به وخلافه مكابرة وعناد
لا يخفى على اولي النهى واما ما ذكره من ان هذه المسئلة ليس مسئلة يتعلق بها عمل الخ ففيه انه كيف ينكر تعلق
العمل بها مع امكان تاديها الى الوقوع في تفضيل المفضول وتقديمه وتاخير من هو مقدم في نفس الامر وهو ان
يكن كفرا لا اقل من ان يكون فسقا لقوله تعالى من كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا والعمى هو عدم
تعلم الحق كما فسر وبالجملة كيف يحكم بانه مما لا يتعلق به شيء من الاعمال مع ان اكثر المخالفات بين الشيعة وجمهور
اهل السنة بحيث يلعن بعضهم بعضا وقع من هذا فحينئذ وجب تحقيق هذه المسئلة وتحصيل اليقين فيها ليعلم
من يجب اتباعه ومن لا يجب حتى لا يقع في سخط الله تعالى واما ما ذكر من ان النصوص متعارضة فغير مسلم لما بينا
سابقا من ان النصوص الواردة في شان علي عليه السلام مما اتفق عليها الفريقان بخلاف ما روي في شان غيره من
الثلثة نعم ما روي في مطاعن الثلثة معارض بما روي من مناقبهم فافهم واما ما ذكره من انه ليس الاختصاص بكثرة
الثواب موجبا لزيادته قطعا بل ظنا لان الثواب تفضل من الله كما عرفته فيما سلف فلعله لا يثيب المطيع ويثيب غيره فمدفوع
بما اصلناه واثبتناه سابقا من قاعدة الحسن والقبح العقليين واما ما ذكره من ان ثبوت الامامة وان كان قطعيا
لا يفيد القطع بالافضلية الى اخره فمدفوع بانه على تقدير عدم جواز امامة المفضول مع وجود الفاضل كما يقتضيه
العقل السليم يكون صحة الخلافة مبنية على الاتصاف بالافضلية فالظن فيها يستلزم الظن بالخلافة في
قطعا واما قوله ولا قطع بان امامة المفضول لا يصح مع وجود الفاضل فهو مكابرة على ما يقطع به العقل السليم
بناء على الالف بتحسين ما فعله السلف من مخالفة مقتضى العقل في مسئلة الامامة فلا يلتفت اليه واما ما ذكره
بقوله لكنا وجدنا السلف قالوا الخ فمردود بان ذلك السلف كانوا ممن لا يرحمهم الله ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم بالتزام
التقليد الذميم الذي رد الله عليه في كتابه الكريم معاتبا للكفار بقوله حكاية عنهم انا وجدنا اباءنا وانا على اثارهم

مقدمون وحسن الظن بهم لم يبق الا من قلة الفطن وضيق العطن وانه من قبيل ان بعض الظن مع ان مجرد حسن الظن
بهم لا يقتضي وجوب متابعتهم كما لا يخفى وفي الجملة انهم بنوا الافضلية على الترتيب الوجودي في الخلافة وهو لا طائل في ذلك
لانا نعلم انه لو جعلوا خمسين من الصحابة خلفاء قبل امير المؤمنين عليه السلام لفضلوا جميع هؤلاء عليه وكيف يوجب
الترتيب الوجودي الصوري مرتبة وفضيلة مع ان هؤلاء لكونهم صفر اليد عن الفضائل والعدد كان نسبتهم الى علي
عليه السلام نسبة الاصفار الى العدد فلا يورث تقدمهم الصوري عليه عليه السلام الا زيادة ما كان له من المرتبة و
المقام كما قال الشاعر رحمه الله رباعي از رتبه صوري خلافت مقصود جز عرض كمال اسد الله نبود گر كهتر رقم
سه صفر پيش از الف پيداست كه رتبه كدام مي افزود وكان القوم مع جهلهم بعلم المنطق وحكمهم بحجيتهم شبهوا امير المؤمنين
عليه السلام بالشكل الرابع حيث اسقطه بعضهم عن درجة الاعتبار لمخالفته الاول واعتبر جمهورهم الثاني بعد الاول
لموافقته معه في اشرف المقدمتين عندهم وهو غصب الخلافة عن اهل البيت عليهم السلام ولهذا سميا بالعمرين ثم اعتبر
الثالث لموافقته معه في مقدمة اخرى وهو ترويج الاحكام الاولين واقتفاء سيرتهما واعتبروا عليا عليه السلام
في المرتبة الرابعة لان طبعه عليه السلام كان مخالفا للاول والثاني اصلا وراسا ولهذا لما قال له عبد الرحمن بن
عوف يوم الشورى امدد يدك ابايعك بسيرة الشيخين امتنع عليه السلام عنه وقال بل بمقتضى الكتاب والسنة
فعدل عنه عليه السلام الى عثمان بالشرط المذكور فقبل منه ذلك واما ما ذكره الامدي بقوله اذ ما من فضيلة
تبين اختصاصها بواحد منهم الا ويمكن بيان مشاركة غيره له فيها ففيه نظر ظاهر اذ بعد ما فرض اختصاص فضيلة
بواحد منهم كيف يمكن بيان مشاركة غيره فيها اللهم الا ان يراد الاشتراك في اصل انواع تلك الفضائل لكن على نحو
ان يدعي اشتراك الصبي الغادي لصرف الزنجاني ونحوه مع معلمها المتبحر في العلوم العقلية والنقلية او يدعي
اشتراك من قلع باب خيبر وقتل عمرو بن عبد ود وامثاله مع من قلع باب بيته وقتل نحو الضب والفارة في العلم و
الشجاعة وهذا في غاية الوهن والشناعة واما ما ذكره من انه لا سبيل الى الترجيح بكثرة الفضائل لاحتمال ان يكون
الفضيلة الواحدة ارجح من فضائل كثيرة فمدخول بما مر من انا لا نحتاج في تعيين الامام الا الى الفحص عن حال
استجمع فيه شرائط الامامة والرياسة من الفضائل والكمالات الظاهرة وانه لا التفات للعاقل الى احتمال كون
غيره ممن لم يظهر منه شيء من هذه الفضائل ربما كان افضل عند الله وفي نفس الامر بل لو اعتبر مثل هذا الخيال
الفاسد لتعذر الامر على الناس في تعيين الرئيس والامام لاحتمال ان يكون كل حائك وحجام وسوقي ومجهول
نشا في شاهق جبل او بر او بحر افضل من اشراف قوم مشهورين بالفضل والكرامة فينسد باب تعيين المتصف
بالامامة وليقل اولياء الامدي الذين يفرون كفرار عن محال الى محال ويطيرون من غصن الى غصن ان
اختيار من اختار ابا بكر للامامة هل وقع لشيء مما زعموا فيه من الفضائل الظاهرة التي نسبوها اليه في الاحاديث
الموضوعة في شانه او لاطلاعهم على ما كان فيه من الفضائل الباطنية التي لم يظهر على احد او وقع ذلك بمجرد الوقت
البخت والاتفاق ومحض الشهوة والارتفاق من غير ملاحظة اتصافه بشيء من الفضائل الظاهرية والباطنية بل
كان عند ابي بكر مساويا معه في نظرهم في استحقاق الخلافة فيما الثالث نزاع بجلالة قدر ابي بكر عندهم والثاني ملحق
بالمحال فتعين الاول وهو اعتبار العاقل في ذلك كثرة الفضائل ولم يتحقق الكثرة الا في علي عليه السلام كما علم
وسيعلم بعون الملك العلام واما ما ذكره شارح العقائد فاكثر مقدماته مشترك مع ما نقلنا عن صاحب الموقف
وابطلناه الا ما ذكره من المحاكمة المدلول عليها بقوله والانصاف انه ان اريد الخ وهذا مردود بان الثواب الذي

جهلهم

كالثواب بسبب تحصيلهم له افضل انكان فى مقابلة الطاعة كما نطق به الكتاب والسنة وبيناه سابقا فلا شك ان من طاعة
اكثر فثوابه اكثر فحينئذ من تامل فى احوال الصحابة علم بديهة ان طاعة على عليه السلام كان اكثر لان ابتداء عبادة الله تعالى
مدة عمره ولم يقع منه عصيان قط وان غيره انما عبد الله تعالى بعد مضى اكثر عمره وزمانه فى كفره وعصيانه قال ابو سعيد
النيلى رحمه الله شعر عبد الاله وغيره من جهله ما زال معتكفا على اصنامه وان لم يكن مقابلا للطاعة فليس
بثواب ولا يدل على التعظيم والتفضيل لان كونه فى مقابلة الطاعة هو الفاروق بين الثواب والتفضيل فحينئذ
ايضا لا يكون لتوقفه جهة فتوجه فانه غاية الشوط فى هذا المضمار والله اعلم بحقايق الاسرار قال المصنف
رفع الله درجته السابع قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه روى الجمهور عن ابن عباس قال سئل رسول
الله صلى الله عليه وآله عن الكلمات التى تلقاها ادم من ربه فتاب عليه قال ساله بحق محمد وعلى وفاطمة والحسن والحسين
الا تبت على فتاب عليه انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول اختلف المفسرون فى هذه الكلمات فقال بعضهم
هو التسبيح والتهليل والتحميد وقال بعضهم هو مناسك الحج فيها غفر ذنوب ادم وقال بعضهم هى الخصال العشرة
التى تسمى خصال الفطرة وقد امر ادم بالعمل بها ليتوب الله عليه ولو صح ما رواه الجمهور ولا نعرف هذا الجمهور لدل
على فضيلة كاملة لعلى عليه السلام ونحن نقول بها ونعلم ان التوسل باصحاب العباء من اعظم الوسائل واقرب الذرائع
الى الله تعالى ولكن لا يدل على نص الامامة ويخرج الرجل من مدعاه ويقيم الدلائل على فضائل على من نص القران
وكل هذه الفضائل مسلمة انتهى واقول يتوجه عليه ان موافقة بعض المفسرين من جمهور اهل السنة مع الشيعة فى
امثال ذلك يكفى فى قيام الحجة للشيعة على الكل كما مر بيانه وللاشارة الى هذه النكتة مع روم الاختصار اعتمادا على
الاشتهار ترى المصنف قدس سره ربما يقتصر بقوله روى الجمهور ويطوى ذكر اسم الراوى ثم القول بان المراد من الكلمات
مناسك الحج وكذا القول بانها هى الخصال العشرة مع خفاء صدق الكلمات عليها غير مذكور فى التفاسير المشهورة
ولعل الناصب قد حرف الكلم عن مواضعها كما هو دابه او ضل عنه نقبة الدعاء فان المفسرين ومنهم صاحب الكشاف
انما ذكروا هذين القولين فى تفسير قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات الاية ومنشأ اشتباه الناصب ذكر
الكلمات فى الايتين وعدم مبالاته بامر الدين وتحصيل اليقين واما ما ذكره الناصب الخارجى من خروج المصنف عن
مدعاه فقد بيناه سابقا فى بيان اعمية المدعى مما يشهد عليه بخروجه عن طريق الصدق او نسيانه عنوان المبحث
عن غاية الحيرة والبهت بل الاكثار من مجرد ذكره تعالى لعلى عليه السلام فى القران والتمثيل بحاله دون غيره ممن زعم
الناصب تقديمه عليه السلام على ان حبيب الله منظور له بنظرة رحمة ضرب الله لنا مثلا ونسى خلقه بل نقول ذكر فضيلة
واحدة له عليه السلام لا توجد فى غيره يدل على تفضيله عليه السلام فى تلك الفضيلة على غيره فيكون هو بتلك الفضيلة
فاضلا وغيره مفضولا كما تامل تدبر قال المصنف رفع الله درجته الثامن قوله تعالى انى جاعلك للناس اماما قال و
من ذريتى روى الجمهور عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله انتهت الدعوة الى والى على لم يسجد
احدنا قط لصنم فاتخذنى نبيا واتخذ عليا وصيا انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول هذه الرواية ليست فى
كتب اهل السنة والجماعة ولا احد من المفسرين ذكر هذا وان صح دل على ان عليا وصى رسول الله صلى الله عليه وآله
والمراد بالوصاية ميراث العلم والحكمة وليست هى نصا فى الامامة كما ادعاه انتهى واقول هذه الرواية مما رواه
ابن المغازلى الشافعى فى كتاب المناقب باسناده الى عبد الله بن مسعود فالانكار والاصرار فيه عناد والحاد والمراد
بالدعوة المذكورة فيها دعوة ابراهيم عليه السلام وطلبه الامامة لذريته عن الله تعالى فدلت الرواية على ان المراد با

بالوصاية الامامة وان سبق الكفر وسجود الصنم بيّنا في الامامة في ثاني الحال ايضاً كما اوضحنا سابقا فينفي امامة الثلثة
ويصير نصّاً في ارادة الامامة دون ميراث العلم والحكمة ان قيل لا يلزم من هذه الرواية عدم امامة الثلثة اذ كان
انتهاء الدعوة الى النبي صلى الله عليه وسلم لا يدل على عدم نبي قبله فكذلك انتهاء الدعوة الى علي عليه السلام لا يدل
على عدم قبله بل اللازم من الرواية ان امام المنتهى اليه الدعوة يجب ان لا يسجد صنما قط ولا يلزم منها ان يكون قبل
الانتهاء ايضا كذلك قلت قوله صلى الله عليه وآله انتهت بصيغة الماضي يدل على وقوع الانتهاء عند تكلم النبي
صلى الله عليه وآله وسبق امامة غير علي عليه السلام عليه ينافي ذلك نعم لو قال صلى الله عليه وآله سينتهي الدعوة الخ
لكان لذلك الاحتمال مجال وليس فليس فظهر الفرق بين انتهاء الدعوة الى النبي صلى الله عليه وآله وبين انتهائها
الى علي عليه السلام لا يقال لو صح هذه الرواية لزم ان لا يكون باقي الائمة اماما لانا نقول الملازمة ممنوعة فان
الانتهاء بمعنى الاصول لا الانقطاع وفي هذا الجواب مندوحة عما قيل ان عدم صحة هذه الرواية لا يضرّنا اذ غرضنا
الزامهم بان ابا بكر وعمر وعثمان ليسوا ائمة فتأمل هذا ويقرب عن هذه الرواية ما رواه النسفي الحنفي في تفسير
المدارك عند تفسير آية النجوى عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن مسائل
الى ان قال قلت وما الحق قال الاسلام والقرآن والولاية اذا انتهت اليك انتهى واقول مفهوم الشرط حجة عند
المحققين من ائمة الاصول فيدل على ان الامامة والولاية قبل الانتهاء اليه باطل فيلزم بطلان خلافة من تقدم فيها
عليه كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته التاسع قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل
لهم الرحمن ودّا روى الجمهور عن ابن عباس قال نزلت في امير المؤمنين علي عليه السلام قال الود المحبة في قلوب المؤمنين
انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول ليست هذه الرواية في تفاسير اهل السنة وان صحت دلت على وجوب محبته
وهو واجب بالاتفاق ولم يثبت به النص على الامامة وهو المدعي انتهى واقول الرواية مذكورة في تفسير الرازي
وتفسير النيشابوري وفي كتاب الصواعق المحرقة لابن حجر المتاخر وفيه ما يزيد رغم انف الناصب الشقي المنكر لفضائل
علي عليه السلام فانه قال وصح ان العباس شكى الى رسول الله صلى الله عليه وآله ما يلقون من قريش من تعبيسهم
وجوههم وقطعهم حديثهم عند لقائهم فغضب صلى الله عليه وآله غضبا شديدا حتى احمر وجهه ودرّ عرق بين عينيه
وقال والذي نفسي بيده لا يدخل قلب رجل الايمان حتى يحبكم الله ورسوله وفي رواية صحيحة ايضا ما بال اقوام يتحدثون
فاذا رأوا الرجل من اهل بيتي قطعوا حديثهم والله لا يدخل قلب رجل الايمان حتى يحبهم الله ولقرابتهم مني انتهى
واما قوله ولم يثبت به النص على الامامة فمدفوع بان من يوقع الله تعالى محبته في قلوب المؤمنين ويذكرها في
مقام الامتنان لا بد وان يكون معصوما واذا ثبتت العصمة تم التقريب قال المصنف رفع الله درجته
العاشر قوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد نقل الجمهور عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله انا المنذر وعلي الهادي وبك يا علي يهتدي المهتدون انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول ليس
هذا في تفاسير السنة ولو صح دل على ان عليا هادي وهو مسلم وكذا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله
هداة لقوله صلى الله عليه وآله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولا دلالة فيه على النص انتهى واقول هذا
مذكور في تفسير امام اهل السنة فخر الدين الرازي مع تفصيل حيث قال وذكروا هاهنا اقوالا الى ان قال
والثالث المنذر النبي والهادي علي قال ابن عباس وضع رسول الله صلى الله عليه وآله يده على صدره فقال
انا المنذر واومأ الى منكب علي فقال انت الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون بعدي انتهى وقد صنف ابن عقدة

كما في هذه الاية وروايات نزولها في شان علي عليه السلام ورواه الثعلبي في تفسيره مسندا عن ابن عباس ايضا
بعين ما ذكره الرازي في تفسيره ورواه الثعلبي ايضا مسندا الى علي عليه السلام قال قال المنذر النبي والهادي
رجل من بني هاشم يعني نفسه انتهى فانكار الناصب كما ترى واما قوله ولو صح دل على ان عليا هادي وهو مسلم
ففيه ان دلالته ليست مقصورة على اصل الهداية ومجرده بل على كمال الهداية بل على حصر الهادي من امة
محمد صلى الله عليه وآله فيه وبالجملة بهذه الخصوصيات الزائدة مع خصوصية ونوعه عليه السلام مقابلا للنبي
صلى الله عليه وآله في اتيان احدهما بالانذار والاخر بالهداية دليل على تقديمه على كل من نازعه الخلافة وانه احق بها
منه لان انحصار مطلق الهداية فيه يقتضي كونه هاديا في سائر اوقاته وقد ثبت ذلك الامر له بقول الله تعالى
مجملا وبقول الرسول صلى الله عليه وآله مبينا كما عرفت واما ما رواه من حديث اصحابي كالنجوم ففيه من اثار الوضع
البطلان ما لا يخفى لان ذلك القول لا يخلو اما ان قاله النبي صلى الله عليه وآله لاصحابه وغيرهم او قاله لاصحابه
دون غيرهم او قاله لغير اصحابه فان قالوا انه قاله للصحابة وغيرهم او قاله للصحابة دون غيرهم قلنا هل يستقيم
في الكلام الفصيح المحكم ان يقول لاصحابه اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم وان قالوا انه قاله لغير الصحابة قلنا لهم
هل يعلم خبر بهذا معروف مجمع عليه ام هو شيء تخرصونه باستحسان عقولكم وارائكم لان الصحابة هم الذين رووها
بل انما رواه عمر فلو كان قاله لغيرهم لكان قد ذكروا ذلك الخبر وكانوا يقولون او يقول ان الرسول قال لجميع من
اسلم غير الصحابة اصحابي كالنجوم الخ ولما لم يكن في نقلكم شيء من هذا التخصيص بطل ادعاكم في ذلك ومما يكشف
عن ذلك ما ذكره شارح كتاب الشفاء للقاضي عياض المالكي حيث قال اعلم ان حديث اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
اخرجه الدارقطني في الفضائل وابن عبيد في العلم من طريقه من حديث جابر وقال هذا اسناد لا يقوم به حجة
لان الحارث بن غصين مجهول ورواه عبد بن حميد في مسنده من رواية عبد الرحمن بن زيد عن ابيه عن المسيب
عن عمر قال البزار منكر لا يصح ورواه ابن عدي في الكامل من رواية حمزة بن ابي حمزة النصيبي عن نافع عن عمر بلفظ بايهم
اخذتم بقوله بدل اقتديتم واسناده ضعيف لاجل حمزة لانه متهم بالكذب ورواه البيهقي في المدخل من حديث ابن عباس
وقال متنه مشهور واسناده ضعيفة لم يثبت منها في هذا الباب اسناده وقال ابن حزم انه مكذوب موضوع باطل
وقال الحافظ زين الدين العراقي وكان ينبغي للمصنف ان لا يذكر هذا الحديث بصيغة الجزم لما عرف من حاله
عند علماء الفن انتهى كلام شارح الشفا وهو كاف شاف في الرد على اهل الشقا ولو فرضنا صحته
فليس الى اطلاقه لان من اصحابه الناكثين والقاسطين والمارقين ونحوهم وقد عرفت ما جاء في حقهم وحق اتباعهم والا
لكان المقتدي بمن يمرق من الدين مثلا مهتديا وايضا فان من الناس من اقتدى في قتل عثمان بالصحابة اما بجميعهم
على خلاف او ببعضهم وفاقا فان رضي الناصب بانهم مهتدون في قتلهم عثمان فلا ازعم الله الا انفه وتعين ان يكون
المراد بالاصحاب المذكور فيه افاضل الصحابة المتصفين بمزايا العلم والكمال لانهم الذين يهتدى بهم كالنجوم وقد
صرح بمثل هذا التخصيص ابن حجر في صواعقه في توجيه ما روي من قوله صلى الله عليه وآله النجوم امان لاهل السماء واهل
بيتي امان لامتي ولو اراده الخاص لزم مفاسد شتى اشرنا الى بعضها هاهنا وذكرنا بعضها في اوائل الكتاب ونعم
ما قيل في الفارسية نظم صحابه گرچه جمله کالنجوم اند ۞ ولی بعض کواکب نحس و شوم اند ۞ فلينظر هذا الناصب
الضال ان المتصف بهداية الامة هو من يطالع اللوح المحفوظ بشهادة ابن حجر العسقلاني في شرح صحيح البخاري
كما مر ويقول سلوني عما دون العرش ونحو ذلك مما يدل على غزارة علمه او من لا يعرف معنى الكلالة والاب من القرآن

ومن تعريف يا فقيهة مخدرات النساء عنه ويقول سبعين مرة لولا علي لهلك عمر وهذه معضلة ولا ابا الحسن فيها الفز
يهدي الى الحق احق ان يتبع من لا يهدي الا ان يهدي فما لكم كيف تحكمون تكميل جميل ينبغي ان يعلم انه اذا ادرك
حديث مروي من طريق اهل السنة على افضلية علي عليه السلام او على تفرده بفضيلة مخصوصة كما فيما نحن فيه ثم وجد
حديث اخر من طريقهم يدل على افضلية غيره او تفرد غيره بتلك الفضيلة المخصوصة او اشتراكه معه فيها فالعقل السليم
حاكم بصدق الاول وكذب الثاني كما اوضحه السيد الشريف روح الله روحه في بعض تعليقاته حيث قال لا يخفى على
اولي النهى ان اجتماع النقيضين وارتفاعهما ايضا محال فلا يكون في الواقع الا احدهما فنقول حينئذ انا نجد
كثيرا في الاحاديث المعتبرة عند الجمهور ويزعمون انها من الصحاح حديثين نقلهما ناقل واحد احدهما يدل دلالة صح
صريحة على افضلية مولانا امير المؤمنين عليه السلام والاخر يدل على افضلية من فضلوه عليه على زعمهم الفاسد ورأيهم
الكاسد فلا يكون الناقل في نقل الحديثين صادقا لما بينهما من التناقض ولا يكون فيهما كاذبا لان طرح الكل
مخالف للاصول فبقي ان يكون في احدهما صادقا وفي الاخر كاذبا فان قالوا ان ناقلهم فيما نقله في حق علي عليه السلام
كاذب في حق غيره صادقا منعناه لانه من تطرق الكذب في احدى روايتيه لم يعتبر رواية الاخرى وهو فيما نقل في
حقه عليه السلام صادق وفي الاخر كاذب لكن لا من جهة مجرد نقل ناقلهم بل لانا وجدنا اخبارا صحاحا متواترة
مروية عن المعصومين وعن كبار الصحابة المنتجبين الموثوقين يؤيد ما روي رواتهم ويوثق ما حكى ناقلوهم وثقاتهم
والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم قال المصنف رفع الله درجته الحادي عشر قوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون
روى الجمهور عن ابن عباس وعن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وآله قال عن ولاية علي بن ابي طالب انتهى
وقال الناصب خفضه الله اقول ليس هذا من رواية اهل السنة ولو صح دل على انه من اولياء الله تعالى والولي هو
المحب المطيع وليس هو بنص في الامامة انتهى واقول الانكار ناش من الجهل والعناد فانه مذكور في الصواعق لابن حجر
عن الديلمي والواحدي قال واخرج الديلمي عن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وآله قال وقفوهم انهم مسئولون
عن ولاية علي وكان هذا مراد الواحدي بقوله روي في قوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون اي عن ولاية علي واهل البيت
لان الله تعالى امر نبيه صلى الله عليه وآله ان يعرف الخلق انه لا يسألهم على تبليغ الرسالة اجرا الا المودة في القربى
والمعنى انهم يسألون هل والوهم حق الموالات كما اوصاهم النبي صلى الله عليه وآله ام اضاعوها واهملوها فيكون عليهم
المطالبة والتبعة انتهى واما قوله ولو صح دل على انه من اولياء الله تعالى والولي هو المحب المطيع له فمدخول بان
ما يوجب التوقيف والسؤال هو الولاية بمعنى الامامة المساوقة للنبوة دون المحبة فان المحبة لم يحصل بانفرادها اصلا
اعتقاديا يسأل عنها وانما هي من لوازم اعتقاد نبوة الشخص وامامته فيكون نصا على الامامة على رغم انف الناصب
الشقي قال المصنف رفع الله درجته الثاني عشر قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول روى الجمهور عن ابي سعيد
الخدري قال ببغضهم عليا وقال الناصب خفضه الله اقول ليس في تفسير اهل السنة وان صح دل على فضيلة لا نص
على الامامة انتهى واقول قد ذكر ذلك الحافظ ابو بكر موسى بن مردويه في كتاب المناقب في جملة ما ذكره من الايات النازلة
في شان علي عليه السلام وهي مذكورة في كتاب كشف الغمة ووجه الاستدلال على المطلوب ان من جعل الله تعالى
بغضه دليل النفاق والكفر في دين الله لا يكون الا نبيا او اماما ولا اقل من ان يكون افضل الخلق بعد النبي صلى الله
عليه وآله قال المصنف رفع الله درجته الثالث عشر قوله تعالى السابقون السابقون اولئك المقربون روى
الجمهور عن ابن عباس قال سابق هذه الامة علي بن ابي طالب انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول هذا الحديث

جاء في نهاية اهل السنة ولكن بهذه العبارة سباق الامم ثلثة لم يكفروا طرفة عين حزقيل وحبيب بن النجار وعلي بن ابي طالب لا اشكال في
ان عليا عليه السلام سابق في الاسلام وصاحب السابقة والفضائل التي لا تخفى ولكن لا يدل الآية على نص الامامة وفضائله الراجحة
انتهى واقول قد وقع في آخر هذه الرواية تسمية ما رواه فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى وقال رجل مؤمن من آل
فرعون يكتم ايمانه الآية قوله صلى الله عليه وآله وهو افضلهم وكم للناصب الشقي لعداوة امير المؤمنين واحترازه عن التفوه
بذكر ذلك كونه افضل من باقي هذه الامة كما هو مطلوب المص فافهم قال المص رفع الله درجته الرابع عشر قوله اجعلتم
سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام الى قوله ان الله عنده اجر عظيم روى الجمهور في الجمع بين الصحاح الستة انها نزلت في
علي بن ابي طالب لما افتخر طلحة بن شيبة والعباس فقال طلحة انا اولى بالبيت لان المفتاح بيدي وقال العباس انا اولى
انا صاحب السقاية والقائم عليها فقال علي عليه السلام انا اول الناس ايمانا واكثرهم جهادا فانزل الله هذه الآية على افضلية
عليه السلام انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذا صحيح من رواية الجمهور من اهل السنة وقد عدها العلماء في فضائل
امير المؤمنين وفضائله اكثر من ان يحصى وليس هذا محال الخلاف كما مر حتى يقيم عليه الدلائل بل الكلام في النص على
الامامة وهذا لا يدل عليه انتهى واقول الآية مع الرواية يدل على افضليته عليه السلام وهو محل الخلاف كما مر ووجه الدلالة
ان كلا من عباس وطلحة كانا يدعيان اولويتهما بالبيت والنسبة الى غيرهم من الامة فرد عليهما علي عليه السلام بان الاولى
بذلك هو لا غير وصدقه الله تعالى في ذلك بموجب الرواية فيكون اولى بالبيت من الكل والاولى بالبيت خصوصا بيت
المعنوي يكون افضل من الكل واولى بالامامة واخص بما يتعلق بالبيت فان صاحب البيت ابصر بما في البيت قال
المص رفع الله درجته الخامس عشر آية المناجاة لم يعمل بها غير علي عليه السلام قال ابن عمر كان لعلي عليه السلام ثلثة لو كانت
لي واحدة لكانت احب الي من حمر النعم تزويجه بفاطمة عليها السلام واعطاء الراية يوم خيبر وآية النجوى انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول هذا من رواية اهل السنة وان آية النجوى لم يعمل به الا علي عليه السلام ولا كلام في ان هذا من فضائله التي
عجزت الالسن عن الاحاطة بها ولكن لا يدل على النص على امامته انتهى واقول انما استدل المص بها على الافضلية ووجه
الاستدلال انه سبق سائر الصحابة الى العمل بمضمونها وبعد عمله بها نسخ عنهم فيكون نزولها بيانا لافضليته عليهم و
مسارعته الى قبول اوامر الله عز وجل والعمل بها قبلهم فيكون افضل ولهذا تمناها ابن عمر وربما يستدل من هذا على كذب
ما يدعيه اهل السنة من ان ابا بكر كان ذا مال وانه كان يصرف ماله في سبيل الله وذلك لانه اذا بخل ابو بكر بدرهم او درهمين
يقدمه بين يدي نجوى النبي صلى الله عليه وآله وفرق النبي صلى الله عليه وآله والنظر الى وجهه الكريم وما يفيده خطابه
الفهيم مقدار عشرة ليال كما نقله ابن المرتضى من اهل السنة في تفسيره والزمخشري حتى نزل قرآن بالعتب على ذلك
محال ان ينفق مثل ذلك المال الذي رووه لاحد كما لا يخفى هذا وقد كابر القاضي عبد الجبار في هذا المقام فقال هذا
لا يدل على فضيلة على دون اكابر الصحابة لان الوقت لعله لم يتسع للعمل بهذا الفرض انتهى واقول فساده ظاهر لاتفاق
الاصوليين سوى من جوز التكليف بما لا يطاق على انه تعالى لا يجوز ان يكلف العبد باتيان الفعل في زمان يقصر عن
فعله فيه وايضا يدفع هذا الاحتمال دلالة رواية ابن المغازلي في كتاب المناقب والبغوي في معالم التنزيل عن علي عليه السلم
ان في كتاب الله لآية ما عمل بها احد قبلي ولا يعمل بها احد بعدي كان لي دينار فاشتريت عشرة دراهم فكنت اذا ناجيته
تصدقت بدرهم فان هذه الرواية صريحة في اتساع الوقت وكذا يدفعه ما رواه الحافظ ابو نعيم عن ابن عباس قال
ان الله تعالى حرم كلام رسول الله صلى الله عليه وآله الا بتقديم الصدقة وبخلوا ان يتصدقوا قبل كلامه وتصدق
علي عليه السلام ولم يفعل ذلك احد من المسلمين وايضا يدل على انهم لم يكونوا معذورين في هذا قوله تعالى فان لم

تفضلها وتاب الله عليكم فان ذكر التوبة يدل على توجه العتاب اليهم بسبب الاهمال في الامتثال ولو كان الزمان ضيقا
كما ذكره القاضي لما توجه ذلك لا يضيق العيش على ابن عمر اياه كما مر هذا وقد زاد الرازي في الطنبور نغمة اخرى فقال سلمنا
ان الوقت تعدد وشرع الآن لا اقدام على هذا العمل عما يضيق قلب الفقير الذي لا يجد شيئا وينفر الرجل الغني فلم يكن في تركه
مضرة لان الذي يكون سببا للالفة اولى عما يكون سببا للوحشة وايضا الصدقة عند المناجاة واجبة واما
المناجاة فليست بواجبة ولا مندوبة بل الاولى ترك المناجاة كما بينا من انها لو كانت سببا لسامة النبي صلعم انتهى واجاب
عنه الفاضل النيشابوري في تفسيره بقوله قلت هذا الكلام لا يخلو عن تعصب ما ومن اين يلزمنا ان نثبت مفضولية علي
في كل خصلة ولم لا يجوز ان يحصل له فضيلة لم يوجد لغيره من اكابر الصحابة فقد روى عن ابن عمر كان لعلي ثلث لو
كانت لي واحدة منهن كانت احب الي من حمر النعم تزويجه بفاطمة واعطاء الراية يوم خيبر واية النجوى وهل يقول
منصف ان مناجاة النبي صلعم نقيصة على انه لم يرد في الاية النهي عن المناجاة وانما ورد تقديم الصدقة على المناجاة
فمن عمل بالاية حصلت له الفضيلة من جهتين من جهة سد خلة بعض الفقراء ومن جهة محبة نجوى الرسول صلعم ففيها القرب
منه وحل المسائل العويصة واظهار ان نجواه احب الى المناجي من المال انتهى واقول يتوجه على الرازي فوق ما اورده
النيشابوري عليه ان علة تشريع الصدقة عند النجوى انما هو سد خلة الفقراء والرفق بهم ومع ذلك هم معذورون
في ذلك شرعا وعرفا خارجون عن حكم الاية ضرورة فلا يلزم انكسار قلوبهم كما لا يخفى على ان ما ذكره جار في تشريع
الزكوة والحج ونحوهما عما يتوقف وجوبه وندبه على المال فجاز ان يقال على قياس ما ذكره ان الاولى عدم تشريع الزكوة
مثلا لانه مما يضيق قلب الذي لا يجد النصاب وينفر الرجال الغني وهو كفر او في حد الكفر بالله نعم والفرض قد اطلق الله
لفظ الصدقة ولم يجعل لها مقدارا معينا فيقال ان ابا بكر او غيره من الفقراء ربما عجز وابا ياتي فذلك على الموسع قدره
وعلى المقتر قدره ولو تمرة او شقها وكذا منع كون نجوى الرسول مندوبة في حد الكفر وقد تعرض له النيشابوري
باشارة فافهم قال المصنف رفع الله درجته السادس عشر روى ابن عبد البر وغيره من السنة في قوله تعالى واسئل من ارسلنا
من قبلك من رسلنا قال ان النبي صلعم ليلة اسرى به جمع الله بينه وبين الانبياء ثم قال سلهم يا محمد على ماذا بعثتم
قالوا بعثنا على شهادة ان لا اله الا الله وعلى الاقرار بنبوتك والولاية لعلي بن ابي طالب ع انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول هذا ليس من رواية اهل السنة وظاهر الاية يابى عن هذا لان تمام الاية واسئل من ارسلنا
من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون والمراد ان اجماع الانبياء واقع على وجوب التوحيد
ونفي الشرك هذا مفهوم الاية وهذا النقل من المناكر وان صح فلا يثبت به النص الذي هو المدعى لما علمت ان الولاء
يطلق على معان كثيرة انتهى واقول الرواية مذكورة بادنى تغيير في اللفظ في تفسير النيشابوري عن الثعلبي حيث قال وعن ابن مسعود
ان النبي قال اتاني ملك فقال يا محمد سل من ارسلنا من قبلك من رسلنا على م بعثوا قال قلت على م بعثوا قال
على ولايتك وولاية علي بن ابي طالب رواه ثعلبي ولكنه لا يطابق قوله سبحانه اجعلنا الاية انتهى وقد ظهر بما
نقلناه ان الرواية من روايات اهل السنة وان المناقشة التي ذكرها الناصب قد اخذها من النيشابوري وهي مع وهنه
الاحتمال ضعيفة اذ يمكن ان يكون الجعل في الجملة الاستفهامية بمعنى الحكم كما صرح به النيشابوري اخرا ويكون الجملة
حكاية عن قول الرسول وتاكيدا لما اضمر في الكلام من الاقرار بعثهم على الشهادة المذكورة بان يكون المعنى ان الشهادة
المذكورة لا يمكن التوقف فيها الا لمن جعل من دون الرحمن آلهة يعبدون ونظير هذا الاضمار واقع في القران في قوله تعالى انا
انبئكم بتاويله فارسلون يوسف ايها الصديق افتنا فان المراد كما ذكره النيشابوري وغيره فارسلوني الى يوسف لاستعبره

طبع ... ان ... واجبات الصلوة ... مسئلا ١٣

فارسلوه الى يوسف فاتاه فقال يوسف للاية الا امران يكون ما نحن فيه من الاية لخفاء القرينة على تعيين المحذوف و
من المتشابهات التي لا يعلم معناه الا بتوقيف من الله تعالى على لسان رسوله وهذا لا يقدح في مطابقة قوله سبحانه
لنجعلها الاية لما روي في شان النزول فلا منافاة ولا شيء من المناكرة وانما المنكر ها الشقي لما هو الذي يذهب الحق كما
زيف الناصب وينعق لمنع كل ما عرفه الحق فضلاء المتاخرين ويزعم ان ما ذكره اخر كلام في مقاصد الدين قال المصنف رفع الله
درجته السابع عشر قوله تعالى وتعيها اذن واعية روى الجمهور انها نزلت في علي ع انتهى وقال الناصب خفضه الله روى المفسرون
انه لما نزلت هذه الاية قال رسول الله صلعم لعلي ع سالت الله ان يجعلها اذنك قال علي ع فما نسيت بعد ذلك شيئا
وهذا يدل على علمه وحفظه وفضيلته ولا يدل النص بامامته انتهى واقول روى الواحدي في اسباب نزول القرآن
عن بريدة وروى ابو نعيم في الحلية عن علي ع وابو القاسم ابن حبيب في تفسيره عن زر بن حبيش عن علي ع واللفظ له
قال قال علي بن ابي طالب ع ضمني رسول الله ص وقال امرني ربي ان ادنيك ولا اقصيك وان تسمع وتعي وفي تفسير الثعلبي في
رواية بريدة وان اعلمك وتعي وحق على الله ان تسمع وتعي فنزلت وتعيها اذن واعية انتهى وبعضهم روى
عا... داه الناصب ففي اطلاق قوله روى المفسرون ما يفصح عن تعصبه كما لا يخفى وقال صاحب الكشاف وفخر الدين الرازي
بعد ذكر الرواية التي رواها الناصب في شان علي ع فان قيل لم قال اذن واعية على التوحيد والتنكير قلنا للايذان
بان الوعاة فيهم قلة وتوبيخ الناس بقلة من يعي فيهم والدلالة على ان الاذن الواحدة اذا وعت وعقلت
عن الله تعالى فهو السواد الاعظم عند الله وان ما سواها لا يلتفت اليهم وان امتلأ العالم منهم انتهى
ثم اقول فقد دلت الاية بما كشف علامة المعتزلة وامام الاشاعرة عن اسرارها على اختصاص علي ع
في زمان النبي ص بذلك لما صرحوا باستجابة دعاء النبي ص في حقه ع وعلى توبيخ غيره ع وانه لا التفات اليهم فما كان
هو الاحق بالامامة كما هو المدعى ومما ينبغي ان يمهد ههنا ليحال عليه فيما ياتي من امثال القرآن والحديث
علم ان التفضيل لا يكون الا بالعلم قال النبي ص فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم وقال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء
وان معناه حصر الخشية والتقى على العلماء مع انه قال ان اكرمكم عند الله اتقيكم ولا شك ان عليا ع كان اعلم من باقي الصحابة
لان استغناءهم عنه مشهور واقرارهم بجهلهم في تلك المستقبسات مذكور حتى صار قول عمر لولا علي لهلك عمر كالمثل
السائر بين امة خير البشر وهذا دليل على ان عليا كان اعلم واما ان كل من كان اعلم فهو افضل فقد ثبت بالنص كما مر
وبعد ثبوت الصغرى والكبرى على هيئة الشكل الاول ينتج بديهة وانكاره مكابرة ومعاندة فلا يلتفت اليه قال المصنف
رفع الله درجته الثامن عشر سورة هل اتى روى الجمهور كافة ان الحسن والحسين ع مرضا فعادهما رسول الله صلعم وعامة
العرب فنذر علي ع صوم ثلثة ايام وكذا امهما فاطمة ع وخادمهم فضة لئن برئا فبرءا وليس عند آل محمد عليهم السلام قليل
ولا كثير فاستقرض امير المؤمنين ع ثلثة اصوع من شعير وطحنت فاطمة منها صاعا فخبزته خمسة اقراص لكل واحد قرصا وصلى علي عليه السلام
المغرب فلما اتى المنزل فوضع الطعام بين يديه للافطار اتاهم مسكين وسالهم فاعطاه كل منهم قوته ومكثوا يومهم
وليلتهم لم يذوقوا شيئا ثم صاموا اليوم الثاني فخبزت فاطمة ع صاعا اخر فلما قدم بينهم بين ايديهم للافطار اتاهم يتيم و
سالهم القوت فاعطاه كل واحد منهم بقوته فلما كان اليوم الثالث من صومهم قدم الطعام للافطار اتاهم اسير وسالهم القوت
فاعطاه كل واحد منهم قوته ولم يذوقوا في الايام الثلثة سوى الماء فرآهم النبي ص في اليوم الرابع وهم يرتعشون من الجوع
وفاطمة عليها السلام قد التصق بطنها بظهرها من شدة الجوع وغارت عيناها فقال واغوثاه يا الله اهل بيت محمد
يموتون جوعا فهبط جبرئيل عليه السلام فقال خذ ما هيأ الله لك في اهل بيتك فقال وما اخذ يا جبرئيل

الاذن الواحدة اذا وعت وعقلت عن الله تعالى فهو السواد الاعظم عند الله

فا قوله هل اتى انتهى قال الناصب حفظه الله اقول ذكر بعض المفسرين فى شان نزول السورة ما ذكره ولكن انكر على
هذه الرواية كثير من المحدثين واهل التفسير تكلموا فى انه هل يجوز ان يبالغ الانسان فى الصدقة الى هذا الحد
ويجوع نفسه واهله حتى يشرف على الهلاك وقد قال الله تعالى ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو والعفو ما كان
فاضلا من نفقة العيال وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الصدقة ما يكون عن ظهر غنى وان صحت الرواية لا يدل على النص كما علمت انتهى
واقول قال فخر الدين الرازى فى تفسيره ان الواحدى من اصحابنا ذكر فى كتاب البسيط انها نزلت فى على وصاحب الكشاف
من المعتزلة ذكر هذه القصة فروى عن ابن عباس ان الحسن والحسين مرضا اه والذى لم يذكره من المفسرين انها نزلت فى
على ع ابقى الاية على عمومها لعدم وصول سبب النزول اليه او بقصد اخفاءه عداوة لاهل البيت عليهم السلام لانه
ذكر نزوله فى شان جماعة مخصوصة غيرهم كما يشعر به ظاهر كلام الناصب واما ما ذكره من انكار كثير من المحدثين
والمفسرين لهذه الرواية وتكلمهم فى جواز المبالغة فى الصدقة الى هذا الحد فالظاهر انه من تشكيكات نفسه دون احد
من المحدثين والمفسرين ولو كان لذلك اصل لذكره فخر الدين الرازى المشكك فى تفسيره ومن العجائب ان اصحاب
هذا الرجل ومنهم الرازى المذكور والنيشابورى فى تفسيرهما يذكرون ان قوله تعالى وكونوا مع الصادقين نزل
فى شان الذين شددوا انفسهم على السوارى ويلومون ذلك ولا ينكرونه ولا يتكلمون عليه بانه هل يجوز رياضة
النفس الى هذا الحد بل يذكرون من جوع مشايخهم وتصوفهم من النقشبندية وغيرهم ما يتجاوز عن ذلك
بل ذكر الناصب نفسه سابقا فى مبحث نفى حلول الله تعالى فى غيره ان ابا يزيد البسطامى رحمه الله ترك شرب الماء سنة
تاديبا لنفسه واستحسنه مع ان ذلك منهم تحمل ضرر من غير ايصال نفع منهم الى الغير ثم ينكرون ايثار جميع
اهل البيت عليهم السلام وايثارهم المسكين واليتيم والاسير على انفسهم من غاية الجود والكرم مع ثبوت
الرواية ههنا اتفاقا وثبوت ان السائل عنهم فى الليالى الثلث انما كان جبرئيل عليه السلام قد جاءهم
امتحانا من الله تعالى ولنعم ما قال الحصكفى فى الرد على الشاك فى ذلك حيث انشد شعر قوم اتى فى مدحهم هل اتى
ما شك فى ذلك الا ملحد قوم لهم فى كل ارض مشهد لا بل لهم فى كل قلب مشهد واما ما توهم من منافاة قوله تعالى
يسئلونك ماذا ينفقون قل العفو الاية لذلك فمدفوع بان العفو كما فسرها ذكره الناصب كذلك فسر بفضل المال
والطيب وبزين قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وما رواه من قوله ص خير الصدقة ما يكون عن
عفو معارض لقوله ص خير الصدقة ما ابقت غنى ولو تنزلنا عن ذلك فنقول انما يلزم المنافاة لو لم ينفق عيال
على معنى الصدقة على ذلك الوجه واما اذا اتى صاحب العيال بما وجب عليه من النفقة وهم باختيارهم اثروا اليتيم
والاسير والمسكين على انفسهم باعطاء كل واحد منهم حصة قوتهم لهم فلا منافاة كما لا يخفى قال المص رفع الله
درجته التاسع عشر قوله تعم والذى جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون روى الجمهور عن مجاهد قال هو
على بن ابيطالب ع انتهى قال الناصب حفظه الله اقول جماهير اهل السنة على ان الاية نزلت فى ابى بكر الصديق وان
صح نزوله فى على المرتضى فهو من فضائله ولا يدل على النص انتهى واقول قد نقل صاحب كشف الغمة الرواية التى ذكرها المص
عن الحافظ ابى بكر موسى بن مردويه وروى الحافظ ايضا عن ابى جعفر ع واما نزول ذلك فى شان ابى بكر كما ادعاه
الناصب فهو شىء قد تفرد به فخر الدين الرازى بمجرد ملاحظة مناسبة التصديق المذكور فى الاية لما وضع اولياء
ابى بكر من لقب الصديق عليه وهذا داب الرجل فى تفسير كثير من الايات كما لا يخفى على المتتبع البصير ولا ينبئك
مثل خبير ولو حاول اثبات وجود هذه الرواية فى شىء من كتب المتقدمين على الرازى بلا استعمال كذب مبين

يذكرون من جوع مشايخهم وتصوفهم

لو جمعوا ايضا حيثيين ... وكان تجاوز الرسول انهم يكتفون بذلك بالكذب على غيره تعالى حتى وضع ذلك على المسلمين عليهم
فاصعلهم بحيث يجوز المتاخرين كون ذلك نوا دا وذلك على تم لدفع التهم التى غلبت على ظن الخائفين الخائف
ذلك الى المفسرين على الاجمال ولكن الذكى الفطن لا يخفى عليه حقيقة الحال ويدل على عدم ورود الرواية فى شان
ابى بكر رضى وصمول الولاية الدالة على ان المراد بالاية هو على ما ذكره بعد ذلك حيث قال ان هذا
يتناول السبق الناس الى التصديق واجمعوا على ان الاسبق الافضل اما ابو بكر واما على لكن هذا اللفظ على ابى بكر
اولى لان عليا كان فى وقت البعث صغيرا فكان كالولد الصغير الذى يكون فى البيت ومعلوم ان اقدامه على
التصديق لا يفيد لمزيد قوة وشوكة فى الاسلام فكان حمل هذا اللفظ على ابى بكر اولى انتهى ووجه لالته على ما
ذكرنا من الامرين انه لو كان هناك رواية فى شان ابى بكر لما احتاج الى تكلف الاستدلال المذكور كما ترى
تشبكا نه ظاهر البطلان لان درجة النبوة اعلى من مرتبة الاسلام واذا جاز نبوة الصبى كان صحة ايمانه
اجوز وقد قال تعالى فى شان يحيى واتيناه الحكم صبيا وقال حكاية عن عيسى عليه السلام فى صباه انى عبد الله
اتانى الكتاب وجعلنى نبيا وقال فى شان يوسف عليه السلام فى حال صباه وعند القائه فى غيابت الجب
واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون وقال سبحانه ففهمناها سليمان وكلا اتينا
حكما وعلما وكان عمره عند ما جعل نبيا احدى عشرة سنة واذا جاز ان يكون الصبى صاحب النبوة والوحى
جاز ان يكون صاحب الايمان بطريق اولى وايضا كما لا يقال لمن تولد مومنا وفى فطرة الاسلام انه امن لانه
تولد عليه فكذا فى على ع لانه تولد فى حضرة الرسول ص ولم يعبد صنما قط لكن ابو بكر قد عبد الاصنام ازيد من
اربعين سنة من عمره فكان عليه الاتيان بالايمان بعد ما لم يكن مومنا وايضا فعند اصحابنا ان عليا ع
حين امن بالنبى كان عمره خمسة عشر سنة وقيل اربعة عشر والروايتان قد جاءتا ايضا من طريق الخصم ذكر
ذلك شارح الطوالع عن اصحابه فى شرحه والفاقولى فى شرحه للمصابيح قال روى الحسن البصرى
ان عمره ع كان خمسة عشر سنة عند اسلامه واما شارح الطوالع فروى اربعة عشر سنة وهذا على ما
فى صحيح البخارى قد تجاوز البلوغ لانه روى عن المغيرة انه قال احتلمت وانا ابن اثنتى عشرة سنة وايضا
فقد روى الجمهور انه النبى ص دعاه الى الاسلام وهو لا يدعو الى الاسلام الا من يصح منه ذلك كما قال
المامون حين ناظر بالعناهية وايضا قد صح انه ع كتب الى معوية ابياتا من جملتها قوله ع شعر سبقتكم
الى الاسلام طرا غلاما ما بلغت اوان حلمى ولم ينكر عليه معوية مع عداوته وتعنته فكيف يزيد فيه
مناسبة مع ذكر معوية عليه الرازى وهو من جماعته فى ذلك وايضا مرجع الاسلام الى التصديق بما جاء
به النبى ص وانه رسول الله ص وذلك من التكاليف العقلية ومعلوم ان التكليف بالعقليات انما يتوقف
على كمال العقل وان كان الرجل ابن خمس سنين او خمسين سنة وعلى ع قد كان كمل عقله حين اسلم والبلوغ انما
هو شرط فى التكاليف الشرعية الفرعية على انه لا يمتنع ان يكون من خصائصه لو كان صبيا صحة اسلامه
صغيرا كما انه يطالع للوح المحفوظ فى حال رضاعه على ما سبقت الاشارة اليه من كلام ابن حجر العسقلانى
فى فتح البارى شرح البخارى وبالجملة يجوز اختصاصه بمزيد فضيلة فى الخلقة اوجبت حصول البلوغ
الشرعى قبل العدد وما ذاك بعجب منه ع فانه مظهر العجايب ومنبع الغرايب قال المصنف رفع الله درجته العشرون
قوله تعالى هو الذى ايدك بنصره وبالمومنين عن ابى هريرة قال مكتوب على العرش لا اله الا الله وحده لا شريك له

قال روى الحسن البصرى

محمد ...

عجمته غيابوت ودخول الى يديه على بن ابيطالب ع انتهى قال الناصب خفضه الله اقول احاديث هذا في روايات
اهل السنة ولا نعلم ان عليا ع من افاضل المومنين ومن خلفائهم وائمتهم ولما كان رسول الله ص مويدا بالمومنين
كان هذا تائيدا بعلي من باب الاولى ولكن لا يدل على النص المدعى انتهى واقول لا يخفى ما في كلام الناصب
من التمويه وذلك لان كلام المصنف ليس في مجرد التائيد الذي يشترك في ساير المومنين على ما توهمه الناصب
بل في كتابة اسمه بوصف التائيد للنبي على العرش الاعظم في ازل الازال وهذا يدل على الافضلية التي هي من
جملة مدعيات المص كما مر مرارا على ان ما اعترف به من كونه اولى من جميع المومنين بتائيد النبي ص كاف في
ثبوت المدعى ايض كما لا يخفى قال المص كما دفع الله درجته الحادي والعشرون قوله تع يا ايها النبي حسبك الله ومن
اتبعك من المومنين روى الجمهور انها نزلت في علي ع انتهى قال الناصب خفضه الله اقول الظاهر الاية انها في كافة المومنين
ولو صح نزوله في علي ع يكون من فضايله ولا دلالة لها على النص المدعى انتهى واقول ظهور ما ذكره ممنوع اذ لو كان
مراده تع كافة المومنين يقال حسبك الله والمومنون فلما قيل من اتبعه منهم دل على ارادة التخصيص ثم ما صح الحديث
فكفى فيه كونه مرويا عن طريق اهل السنة وقد ذكر صاحب كشف الغمة من كتاب عز الدين عبد الرزاق المحدث الحنبلي واما وجه
الدلالة على المدعى فهو ان الله تع لما حصر كفاية الشر عن النبي ص في جنابه سبحانه وفي علي ع ولذا حصل اتباع النبي فيه
بمقتضى الرواية دل ذلك على افضليته عن ساير المومنين ع فيكون امير المومنين قال المص دفع الله درجته الثاني والعشرون
قوله تع فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه قال الثعلبي نزلت في علي ع انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ذهب
المفسرون الى انها نزلت في اهل اليمن وقيل لما نزلت هذه الاية سئل رسول الله ص عن هذا القوم فضرب بيده على
ظهر سلمان وقال هو وقومه والظاهر انها كانت نازلة لقوم لم يومنوا بعد لذلك قال سوف ياتي الله وعلي هذا
كان ممن اتاه الله من اول الاسلام فكيف يصح نزوله فيه وان سلمنا فهو من فضايله ولا يدل على النص المدعى انتهى واقول
من ذهب الى انها نزلت في اهل اليمن كفخر الدين الرازي والقاضي البيضاوي قد استند بما روي ان النبي لما نزلت هذه الاية
اشار الى ابي موسى الاشعري وقال هم قوم هذا واقول فيه بحث لانه ان اراد باهل اليمن من انتسب الى بلاد اليمن ولم يكونوا
من الاشعرية كطايفة همدان فهم لم يجاهدوا الا مع علي ع في حروبه كما يعلم من كتب السير والتواريخ وان اراد الاشعرية
كما يقتضيه سياق الرواية فهم ايضا لم يدركوا مقاتلة اهل الردة في زمان ابي بكر اللهم الا ان يراد به قتال بعضهم كابي موسى
ظاهرا مع علي ع في حرب صفين مع القاسطين المرتدين وحينئذ يتحد ما له مع الرواية المتضمنة لكون الاية في شان امير المومنين
واما عن روي انه ص قال المراد بهم سلمان وذووه كما وقع في الكشاف وتفسير البيضاوي ففيه ان المتبادر من ذووه اي اصحاب
سلمان مولانا امير المومنين وساير اهل البيت عليهم السلام لكونه منهم بمقتضى قوله سلمان منا اهل البيت وايضا من المعلوم
ان سلمان لم يشهد محاربة شيء من اهل الردة وكذا لم يظهر من دونه على تقدير ان يراد بهم اهل الفرس مجاهدة مع اهل
الردة في زمان ابي بكر فتعين الحمل على ما ذكرناه وحينئذ يتحد ايضا مال هذه الرواية مع ما رواه الثعلبي والامام منهم
من انها نزلت في شان علي في قتال الناكثين والقاسطين والمارقين ولا يقدح في ذلك ان سلمان لم يعش الى زمان
قتال الطوايف الثلثة ولم يجاهد معهم اذ يكفي في صحة نسبة فعل الى جماعة صدوره من اكثرهم سيما وقد روي ان سلمان سكن
مداين وتزوج هناك من بني كندة وحصل له اولاد كانوا في خدمة امير المومنين عليه السلام في بعض حروبه فكان
لما لاحظ ان حسن صنيع الابناء يكون من ذكاء طينة الاب نسب فعل الابناء اليه رض قال الشيخ الموحد محي الدين العربي
في الفتوحات المكية ولما كان رسول الله ص عبدا محضا طهره الله واهل بيته تطهيرا واذهب عنهم الرجس هو كل ما يشينهم

قال الشيخ الموحد محي الدين العربي